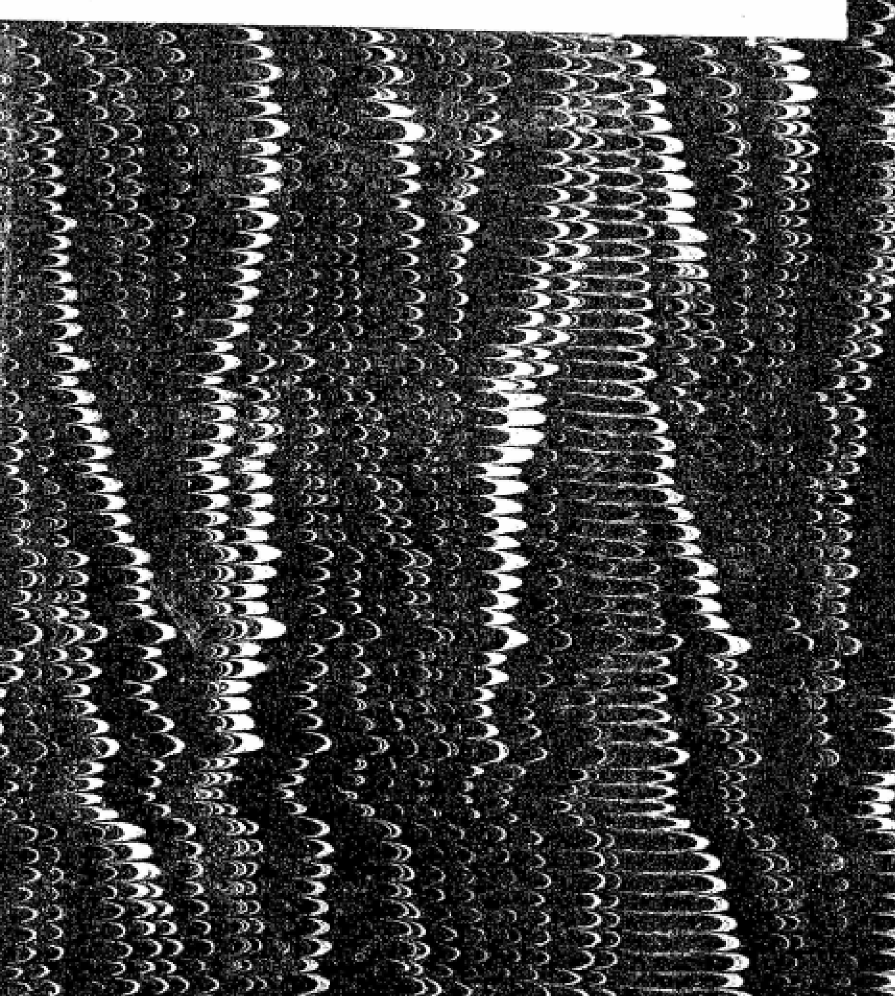
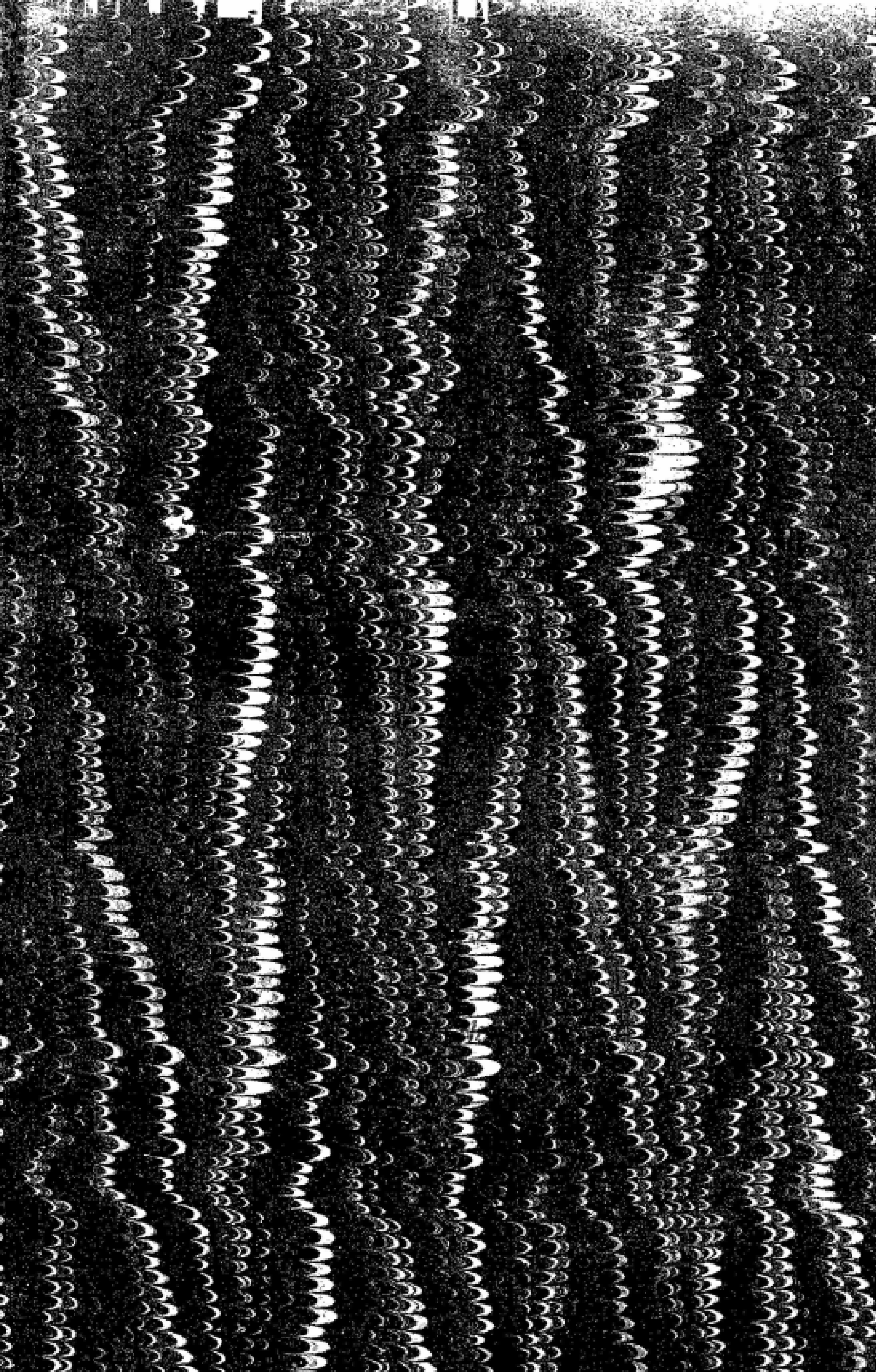






SITZUNGSBERICHTE

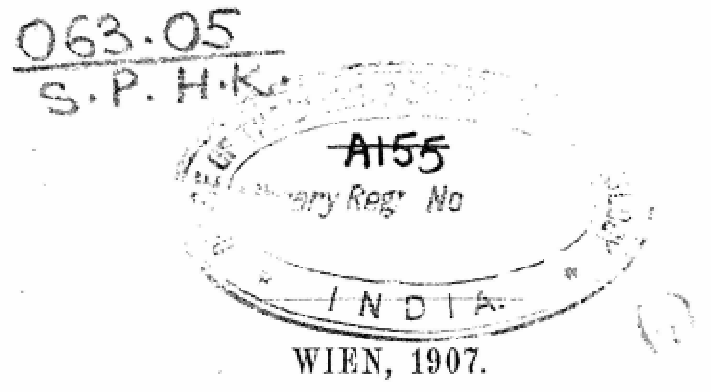
DER

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHEN KLASSE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

HUNDERTVIERUNDFÜNFZIGSTER BAND.



WIEN, 1907.

IN KOMMISSION BEI ALFRED HÖLDER

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

BUCHHÄNDLER DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

INHALT.

XII. SITZUNG VOM 25. APRIL 1906.

Der Sekretär legt die beiden neuerschienenen akademischen Druckschriften vor, und zwar:

1. Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, CL. Band, Jahrgang 1904/5. Wien 1905; und

2. Fontes rerum austriacarum. Österreichische Geschichtsquellen. Herausgegeben von der historischen Kommission der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abteilung. Diplomataria et acta. LVIII. Band. (Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich unter Ferdinand II. Erster Teil. Die Zeiten der Regentschaft und die Auflösung des protestantischen Schul- und Kirchenministeriums in Innerösterreich. 1590—1600. Gesammelt und herausgegeben von J. Loserth, k. M. der kais. Akademie der Wissenschaften.) Wien 1906.

Der Sekretär legt weiters die folgenden an die Klasse gelangten Druckwerke vor, und zwar:

1. Manual of Colloquial Tibetan. By C. A. Bell. Calcutta 1905.

2. Revue des Pyrénées, tome XVII, 1. et 2. trimestre 1905. Toulouse.

3. Autogramme zur neueren Geschichte der habsburgischen Länder, herausgegeben von der Direktion des k. und k. Kriegsarchives in Wien. Band I. Die Habsburger. Wien 1906.

Es wird für diese Spenden der Dank ausgesprochen.

Das k. M. im Auslande, Herr Prof. Dr. Moritz Steinschneider in Berlin, dankt für die ihm zu seinem 90. Geburtstage, am 30. März l. J., telegrahpisch ausgesprochenen Glückwünsche.

Die Académie Royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique in Brüssel dankt für die geschenkweise Übermittlung älterer Jahrgänge des Anzeigers der Klasse.

Der Sekretär verliest zwei in Sachen der von der internationalen Assoziation geplanten internationalen Handschriftenverleihung an die kais. Akademie gerichtete Zuschriften, und zwar:

1. von Seiner Exzellenz, dem Leiter des Ministeriums für Kultus und Unterricht in Wien, bezüglich eines internationalen Übereinkommens der beteiligten Staatsregierungen, und

2. von der königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin betreffs der ablehnenden Äußerung der Khedivialbibliothek zu Cairo auf die Aufforderung zum Beitritte.

Das w. M. Herr Hofrat Anton E. Schönbach in Graz übersendet das VII. Stück seiner ‚Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt: Über Leben, Bildung und Persönlichkeit Bertholds von Regensburg. I.‘ und ersucht um die Aufnahme derselben in die Sitzungsberichte.

Die Abhandlung wird in die Sitzungsberichte aufgenommen.

Das w. M. Herr Hofrat Gustav Winter überreicht namens der Weistümer- und Urbarkommission einen ‚Bericht über die Vorarbeiten zur Herausgabe des Ergänzungsbandes der Steirischen Taidinge‘, erstattet von dem Archivdirektor Herrn Prof. Dr. Anton Mell in Graz, und beantragt die Aufnahme desselben in die Sitzungsberichte.

Der Bericht wird in die Sitzungsberichte aufgenommen.

Das w. M. Herr Hofrat Dav. Heinr. Müller in Wien überreicht das II. Heft seiner Abhandlung ,Semitica. Sprach- und rechtsvergleichende Studien' mit dem Ersuchen um Aufnahme in die Sitzungsberichte.

Die Abhandlung wird in die Sitzungsberichte aufgenommen.

XIII. SITZUNG VOM 9. MAI 1906.

Der Sekretär überreicht die an die Klasse gelangten Druckwerke, und zwar:

1. ,Das Büchlein vom Höchsten. Natürliche Gotteslehre mit Betrachtungen über alte und neue Religion. Von Heinrich Welzhofer.' Stuttgart, o. J.
2. Gustav Marburg: ,Soziale Reformen.' Wien, o. J.
3. José Wanguëmert y Poggio: ,El Almirante D. Francisco Díaz Pimienta y su época. Madrid 1905.'
4. ,Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen von Dr. Eduard Langer. 1905. V. Band, 3. und 4. Heft.' Braunau i. B.

Es wird für diese Spenden der Dank der Klasse ausgesprochen.

Das k. M. Herr Hofrat Professor Dr. Ferdinand Bischoff in Graz dankt für die ihm seitens der kais. Akademie zu seinem 80. Geburtstage, am 24. April l. J., telegraphisch ausgesprochenen Glückwünsche.

Die königl. niederländische Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam übersendet, wie alljährlich, mehrere Exemplare des ,Programma certaminis poetici in academia regia disciplinarum Neerlandica ex legato Hoeufftiano in annum MCMVII indicti'.

Das k. M. Herr Professor Dr. Albert Ehrhard in Straßburg übersendet die nachgelassenen Schriften des verstorbenen

P. Thomas Wehofer zur Veröffentlichung in den Sitzungsberichten, und zwar:

1. Untersuchungen zum Lied des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn;

2. Der literarische Charakter des Hexaemeron-Hymnus;

3. Das D. H. Müllersche Gesetz in den Paulusbriefen;

ferner ein ‚Nachwort‘, in dem in kurzen Strichen Wehofers wissenschaftliche Lebensarbeit gewürdigt wird.

Das w. M. Herr Hofrat Th. Gomperz überreicht eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung: ‚Beiträge zur Kritik und Erklärung griechischer Schriftsteller IX‘. Er bezeichnet den kleinen Aufsatz als einen Nachtrag zu den vorangehenden acht Heften. Es galt ihm vornehmlich, zu Otto Henses trefflicher Bearbeitung der Überreste des Stoikers Musonius Rufus eine Reihe von Nachbesserungen oder was er dafür hält zu liefern. Außerdem sind zwei Stellen des Aristoteles (Metaphys. VII, 2 und de interpret. c. 9.), zwei Verse der euripideischen Hekabe (329 und 847), ein Vers der sibyllinischen Orakel (III, 376), und ein Bruchstück des Stoikers Zenon (Frg. 243 Arnim) mit kritischen und Interpretationsvorschlägen bedacht worden.

Das w. M. Herr Hofrat Leo Reinisch überreicht im Namen des Autors das von dem französischen Konsul in Stuttgart, Herrn Gabriel Ferrand, herausgegebene Werk ‚Étienne de Flacourt, Dictionnaire de la langue de Madagascar, d'après l'édition de 1658 et l'histoire de la grande isle de Madagascar de 1661 par Gabriel Ferrand. Paris 1905‘.

Es wird für diese Spende der Dank der Klasse ausgesprochen.

XIV. SITZUNG VOM 16. MAI 1906.

Der Sekretär überreicht den eben erschienenen Faszikel IX des II. Bandes des Thesaurus linguae latinae, Leipzig 1906.

Das k. M. Herr Prof. Johann Loserth in Graz übersendet einen Bericht über seine mit Unterstützung der Klasse erfolgte Durchforschung von Archiven in Ungarn und Kroatien behufs Herausgabe des zweiten Teiles der Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation unter Ferdinand II.

Derselbe übersendet ferner eine Sammlung von Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich unter Ferdinand II. 2. Teil: Von der Auflösung des protestantischen Schul- und Kirchenministeriums in Innerösterreich bis zum Tode Ferdinands II. (1600—1637) und ersucht um deren Aufnahme in die zweite Abteilung der Fontes rerum austriacarum.

Die Aktenstücke dieser Sammlung, 1686 Nummern (1033—2718) enthaltend, beziehen sich 1. auf die Fortsetzung der Gegenreformation in Steiermark, Kärnten und Krain seit der zweiten Hälfte des Jahres 1600; 2. auf die Versuche der innerösterreichischen Stände, durch eine Legation an Kaiser Rudolf II. analog wie im Jahre 1591 eine Wendung in der von Ferdinand II. eingeschlagenen Kirchenpolitik herbeizuführen; 3. auf die Aktionen der einzelnen Landtage; 4. auf die Interzessionen deutscher Reichsfürsten; 5. auf die große Krise des Jahres 1609; 6. auf die Fortführung, den Charakter und die Erfolge der Gegenreformation in den Jahren 1610—1618; endlich 7. auf die Ausweisung des protestantischen Herren- und Ritterstandes aus Innerösterreich.

Das Aktenmaterial ist denselben Archiven entnommen, denen das des ersten Bandes angehörte. Doch sind jetzt noch die ungarischen und kroatischen Archive hinzugekommen, mit deren Durchforschung eine Übersicht über das ganze einschlägige Aktenmaterial geboten ist.

Eine längere Einleitung gibt zunächst eine allgemeine Ansicht von dem Gange der Gegenreformation seit dem Sommer 1600 bis zu dem Tode Ferdinands II. und schildert sodann deren Ergebnisse. Es wird hier gezeigt, wie wenig Erfolge die ganze Kirchenpolitik Ferdinands II. bei dessen Lebzeiten gezeitigt hat, und daß noch Jahrzehnte nach dem Beginn der ganzen Unternehmung die Dinge nicht viel anders waren als zu Anfang. In sieben Kapiteln werden die Einwirkungen der Gegenreformation auf den innerösterreichischen Herren- und Ritterstand, auf den Bürger- und Bauernstand dargelegt, Streiflichter auf die wirtschaftlichen Ergebnisse der Gegenreformation geworfen, das Verhalten des Klerus und dessen Zustände nach der Durchführung des ganzen Unternehmens geschildert und schließlich dessen rein äußerlichen Erfolge dargelegt.

Der Sekretär legt weiters eine mit der Bitte um Aufnahme in das Archiv für österr. Geschichte eingesandte Abhandlung des Herrn Prof. Dr. Alfred H. Loebl in Wien vor, betitelt: ‚Die Landesverteidigungsreform im ausgehenden 16. Jahrhundert — im Zeichen des sinkenden dualistischen Staatsbegriffes'.

I.

Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt.

Von

Anton E. Schönbach,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Siebentes Stück:

Über Leben, Bildung und Persönlichkeit Bertholds von Regensburg. I.

(Vorgelegt in der Sitzung am 25. April 1906.)

Die ‚historischen Zeugnisse' über das Leben Bertholds von Regensburg hat Franz Pfeiffer in dem von ihm 1864 herausgegebenen Bande der deutschen Predigten S. XX—XXXII zusammengestellt. 1867 hat Konrad Hofmann im zweiten Bande der Sitzungsberichte der königl. bayr. Akademie der Wissenschaften S. 374—394 weitere ‚Zeugnisse über Berthold von Regensburg' veröffentlicht. Das bis dorthin bekannte Material hat K. Rehorn im 26. Bande der Germania (1881) S. 316—338 gruppiert und kritisch geprüft. Eingehende und fördersame Untersuchungen hat Karl Rieder den Quellen zu Bertholds Leben in seiner Dissertation, Freiburg i. Br. 1901, zuteil werden lassen. Kleinere Beiträge sind noch sonst gelegentlich zum Vorschein gekommen, ich nenne nur die Notizen aus den Augsburger Chroniken, welche zuerst Benedikt Greiff in seiner Schrift veröffentlicht hat: ‚Berthold von Regensburg in seiner Wirksamkeit in Augsburg', 1865.

Es liegt nicht in meiner Absicht, hier eine Biographie Bertholds von Regensburg zu schreiben, sondern es sollen nur solche Punkte erörtert werden, an denen ich Neues beizubringen vermag. Die Möglichkeit dazu ward mir zum Teil durch eine Reise nach München geboten, die ich im Frühjahr 1905 unternommen und bei der ich auf dem königl. bayr. Reichsarchiv die

Regensburger Sachen durchgearbeitet habe. Für die Subvention, welche das k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht mir gewährte, für die überaus freundliche Unterstützung, welche ich bei den Beamten des königl. bayr. Reichsarchives, an ihrer Spitze Herrn Direktor Dr. Franz Ludwig Baumann, fand, statte ich auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank ab. Solcher gebührt nicht minder meinem Freunde und ehemaligen Zuhörer, Herrn Professor Dr. Anton Chroust in Würzburg, der mir durch ein übersichtliches Verzeichnis der besagten Regensburger Sachen die Arbeit ungemein erleichterte und deren Beschleunigung ermöglichte.

Unter den Daten des Lebens Bertholds von Regensburg steht nur eines mit wünschbarer Sicherheit fest: der Tag seines Todes, der 14. Dezember 1272. Wenn Rieder S. 24 die Angaben der Quellen, die zwischen dem 13. und 14. Dezember schwanken, dadurch auszugleichen sucht, daß er die Nacht vom 13. auf den 14. als die Zeit von Bertholds Sterbestunde ansetzt, so kann ich dieses Verfahren, so wenig an der Sache liegt, aus methodischen Gründen nicht billigen. Diejenige Aufzeichnung, welche ganz unmittelbar und am besten unterrichtet sein konnte, gibt das Datum des 14. Dezembers an: nämlich der Liber Anniversariorum des Minoritenklosters zu Regensburg, jetzt herausgegeben durch Baumann im dritten Bande der Necrologia Germanica, S. 259; auch die Grabinschrift gewährt es. Dabei wird es sein Bewenden haben müssen.

Wichtig, obgleich nicht vollkommen gesichert, ist die Angabe verschiedener Chroniken von Augsburg (die Stellen bei Greiff S. 24f. Rieder S. 16f. Anm.), im Jahre 1240 habe Bruder Berthold zu Augsburg gepredigt. Die Aufzeichnung der Chroniken stammt erst aus dem 15. Jahrhundert, beruht aber natürlich auf alten Vorlagen. Wie ist man jedoch in Augsburg dazu gekommen, in eine Stadtchronik einzutragen, daß Bruder Berthold zu predigen begonnen habe? Es predigten doch sehr viele andere, über die nichts weiter verlautet. Das läßt sich auf verschiedene Art erklären: entweder hat man sich erst nachträglich, als Berthold schon berühmt war, auch in Augsburg notiert, wann Bruder Berthold dort zu predigen angefangen habe, oder: Bertholds Predigten brachten wirklich sofort einen

so starken Eindruck hervor, daß man sie als beachtenswertes Ereignis aufzeichnete. Dieses zweite dünkt mich das wahrscheinlichere, wozu dann noch kommt, daß Berthold in der Tat zu Augsburg sein Predigeramt wird zuerst ausgeübt haben, und nicht in seiner Heimatstadt Regensburg, was, soweit ich sehe, wider den Brauch gewesen wäre. Ist an der Zuverlässigkeit der Nachricht verständiger Weise nicht zu zweifeln, so wird sie noch dadurch bestätigt, daß Hermann von Altaich zum Jahre 1250 berichtet, Berthold von Regensburg sei damals ein berühmter Prediger gewesen, 40000 Menschen seien oft zu seinen Vorträgen zusammengekommen. Der Zeitraum, dessen es auch im günstigsten Falle bedarf, um solch ausgezeichneten Ruf zu erlangen, wird ungefähr mit dem wirklichen Abstande von zehn Jahren zusammenfallen, so daß man die Angabe Hermanns von Altaich mittelbar als ein Zeugnis für die Richtigkeit der Notiz in den Augsburger Chroniken betrachten darf.

Nimmt man dieses Jahr 1240 als fixen Punkt an, dann wird es allerdings möglich, unter der Voraussetzung, Berthold habe die normalen Stadien der Bahn eines Minoritenpredigers durchlaufen, rückschreitend auch den ungefähren Zeitaufwand dieser Entwicklung festzustellen. Nur sind wir gerade in Bezug auf die Jahrzehnte, die dabei in Betracht kommen, recht übel daran. Der Minoritenorden hat nämlich das Mißgeschick, daß eine Reihe wichtiger Behelfe für die Geschichte seiner Anfänge, zumal in Deutschland, verloren gegangen sind (Denifle, Archiv 2, 166). Wir besitzen keine Listen seiner Magister und Lektoren vor dem 14. Jahrhundert, kein Verzeichnis der Studierenden aus dem Orden an der Pariser Universität, ja auch keine Konstitutionen seiner Generäle vor 1260: was davon vorausging, ist entweder verbraucht oder mit Absicht bei dem Aufkommen neuer Konstitutionen vernichtet worden. Es ist daher gar nicht möglich, ein bestimmtes Bild von den äußeren Einrichtungen des Ordens vor dem Jahre 1250 zu gewinnen, allenthalben ist man auf Vermutungen angewiesen, auf Rückschlüsse, auf die Analogie der Institutionen der Dominikaner, bei denen sich eine viel reichlichere Überlieferung erhalten hat. Erschwerend tritt hinzu, daß auch wirklich gegebene Vorschriften während dieser Zeit des Minoritenordens unter dem Zwang der Verhältnisse unfest geworden und von Ausnahmen durchbrochen

worden sind; man mußte sich eben nach Möglichkeit behelfen. Daher sind alle Kombinationen, wie sie auch für Bertholds Jugend gewagt werden müssen, stark mit Unsicherheit behaftet. Unerachtet dessen wird sich doch einiges bis auf einen gewissen Grad der Wahrscheinlichkeit bringen lassen.

Hat Berthold 1240 zu predigen begonnen, so muß er vorher die Erlaubnis dazu vom Generalminister erlangt haben (gemäß der Regel von 1223, die bis zur Bulle Innozenz IV. in Kraft war, durch welche dieses Recht den Provinzialministern übertragen wurde). Ein bestimmtes Mindestmaß des Alters ist dafür in der früheren Zeit nicht vorgeschrieben, die Beispiele der Lizenzierung, die ich kenne, fallen in die Lebensjahre von 26—30 (Bonaventuras Frühreife bestätigt als Ausnahme die Regel, vgl. Salimbene p. 129; Bernardus de Bessa, herausgegeben von Ehrle, Zeitschr. für kath. Theol. 7, 344). Für die Vorbereitung zum Predigtamte gab es damals innerhalb des Ordens noch keine festen Normen. (Aus der Angabe Nicolaus Glasbergers, Anal. Franc. 2, 74, z. J. 1256: *Bertholdus — exsequens injunctum sibi praedicationis officium,* wird man nicht schließen dürfen, Berthold sei zum Predigtamte genötigt worden.) Darf man die Giltigkeit der Generalkonstitution von Narbonne aus dem Jahre 1260 (Ehrle, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters 6, 88), in deren Redaktion ja die älteren Konstitutionen zum guten Teil Aufnahme fanden, für jene frühere Zeit voraussetzen, dann erfolgte der Eintritt in den Minoritenorden der Regel nach nicht vor dem 18. Lebensjahre, nur ausnahmsweise wurden jüngere Kandidaten aufgenommen, herab bis zum vollendeten 15. Jahr. Zu der Festlegung eines solchen Termines war man dadurch veranlaßt, daß für den künftigen Geistlichen des Ordens anfangs die Kenntnis des Lesens und Schreibens, später für den *clericus* Vertrautheit mit Grammatik und Logik gefordert wurde, was nicht leicht vor fünfzehn Jahren zu erlangen war. Nach dem Eintritt folgte ein Jahr Noviziat, gemäß der Bulle Honorius III. vom 20. September 1220. Darnach waren dem Minoriten, der sich auf das Predigtamt vorbereitete, Studien vorgeschrieben — wofern er nicht schon vorher eine gelehrte Bildung sich erworben hatte —, die gewöhnlich zwei bis drei Jahre dauerten. Erst nach diesen kamen diejenigen Ordensgenossen, welche

sich zu Lektoren ausbilden sollten, nach absolviertem Provinzialstudium an das Generalstudium in Paris (Ehrle a. a. O. 108, 6 ff.; Felder, S. 364), wo sie mindestens vier Jahre zubringen mußten. In den frühen Jahrzehnten des Ordens fand man sich allerdings aus Mangel an geeigneten Persönlichkeiten genötigt, auch solche Ordensmänner zu Lektoren von Hausstudien zu bestimmen, welche weder das Pariser Generalstudium noch sonst eines absolviert hatten. Überschlägt man diese Umstände für Bertholds Lebensgang, bevor er sein Predigtamt 1240 antrat, so gelangt man zu der Annahme, er sei ungefähr 1210 geboren worden, ein Jahr, das dafür jetzt schon von anderer Seite gleichfalls vorgeschlagen wurde.

Etwas verschiebt sich die ganze Sachlage, und zwar so, daß man mindestens 1210 als Geburtsjahr Bertholds vermuten muß, vielleicht ein früheres, gewiß kein späteres, wofern es wahrscheinlich wird, Berthold habe selbst ein Lektorat bekleidet. Studien 6, 152 habe ich das späte Zeugnis der St. Galler Handschrift erörtert, welches dadurch bedeutsamer wird, daß die zweifellos Bertholdschen Texte der dort mit seinem Namen überschriebenen deutschen Predigten auf eine gute alte Vorlage zurückgehen. Überlegt man, so ist manches zu ermitteln, was in der Tat dafür spricht, Berthold habe auch als Lektor gewirkt. Vor allem hat er gewiß — wenn sie auch vielleicht nicht ganz gemäß dem Schema der späteren Vorschrift erworben waren — die Kenntnisse besessen, deren er für ein solches Lehramt bedurfte. Das ergibt sich zweifellos aus den lateinischen Predigten, das wird auch vorausgesetzt durch die von Salimbene überlieferte Abfassung eines gelehrten Kommentares zur Apokalypse, der sich leider (ich habe viele anonyme und mit Namen ausgestattete Kommentare daraufhin angesehen) bis jetzt nicht hat auffinden lassen. Ganz wesentlich scheint mir nun, daß bei dem Dekrete, betreffend die Revision des Klosters der Benediktinerinnen am Niedermünster zu Regensburg im Jahre 1246, das unter Pfeiffers ‚Historischen Zeugnissen' die erste Nummer bildet, dem Bruder Berthold Bruder David beigegeben war, sichtlich der jüngere, wie schon die Stellung der Namen gebietet. Eine Reihe von Quellen, anhebend mit dem gleichzeitigen Augsburger Anniversar, bezeichnet David als den *socius* Bertholds (Rieder S. 12). Daraus

allein wäre schon zu erschließen, daß Berthold von Regensburg Lektor war, denn nur dieser erhält an den Schulen der Dominikaner und Minoriten zur Unterstützung einen *socius* (Felder, S. 374ff.). Dessen Funktionen beschreibt Felder in seinem Buche über die Franziskanerstudien, hauptsächlich nach den Briefen des Adam von Marsh, folgendermaßen (S. 375): ,Zufolge dieser Nachrichten hatten also die Lektoren gewöhnlich einen Gehilfen, welcher den Titel *socius* führte. Derselbe war vom Sublektor oder Bakkalar durchaus verschieden und stand überhaupt in keiner Beziehung zur Schule. Er war ausschließlich nur zum Dienste des Lektors da, begleitete ihn auf der Reise, weilte ununterbrochen in seiner Nähe, teilte mit ihm die Arbeit des Tages wie der Nacht, war ihm in Ausarbeitung seiner Vorlesungen und Bücher behilflich und diente ihm vor allem als Sekretär. Nur als Mißbrauch kam es wohl bisweilen vor, daß der Lektor, wie Ubertino von Casale schreibt, den Socius schlechthin als Diener behandelte. Nach Humbert de Romanis verpönte man es in den Klöstern streng, wenn der Lektor seinem Socius knechtliche Dienstleistungen aufbürdete, sich von ihm Bett und Zimmer ordnen, die Bücher in die Schule tragen, die Schuhe anziehen ließ. Nicht als Hausdiener oder Pedell, sondern als *socius frater* sollte der Lektor seinen Gehilfen betrachten'. Demnach war David von Augsburg der jüngere Gehilfe, Amanuensis oder Sekretär Bertholds von Regensburg, nicht aber dessen Lehrer und Meister, wie man bisher geglaubt hatte. Die ältere Meinung stützte sich vornehmlich auf ein Begleitschreiben an Berthold, das David seiner Schrift De exteriore hominis compositione beigegeben haben soll. Nun hat jedoch K. Rieder a. a. O. S. 13—16, vgl. S. 43—45, meines Erachtens durchaus überzeugend nachgewiesen, daß dieser Brief in Wirklichkeit nur einen Prolog zu der Schrift Davids darstellt, der an die Leser des Büchleins überhaupt gerichtet ward und den man irrtümlich auf Berthold bezog.

Aus Bertholds Mitwirkung bei der Visitation eines Regensburger Frauenklosters erhellt allein schon, daß er 1246 ein Mann von reiferen Jahren und gutem Ansehen gewesen sein muß, obzwar bei solchen Vermutungen zu beachten ist, daß zwischen der Auffassung der Lebensdauer im Mittelalter und

der in der Gegenwart ein nicht unerheblicher Abstand besteht. Der Angelegenheit dieser Visitation muß ich aber hier noch einige Aufmerksamkeit zuwenden. Pfeiffer hatte nach einer Mitteilung des bekannten Dr. Karl Roth aus München zuerst in der Zeitschrift für deutsches Altertum 9 (1853), S. 6 Anm. die Abschrift einer Urkunde gedruckt, in der Philipp, Bischof von Ferrara, päpstlicher Legat, am 31. Dezember 1246 von Nürnberg aus der Äbtissin des Klosters Niedermünster zu Regensburg zusichert, die auf ihren Wunsch veranstaltete Untersuchung der Zustände dieses geistlichen Hauses habe ergeben, daß es bei den bisher geübten Freiheiten und Gewöhnungen sein Verbleiben haben dürfe. Die Kommission, welche für diese Untersuchung von dem päpstlichen Legaten eingesetzt worden war, bestand aus dem Regensburger Domdekan Heinrich, aus dem Regensburger Kanonikus Ulrich von Dornberg und den beiden Minderbrüdern Berthold und David. Nun ist es höchst wunderlicherweise bis jetzt übersehen worden (eine auszugsweise Übersetzung gibt Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg 2, 419f.), daß der Bericht, den die Kommission in dieser Sache dem Erwählten von Ferrara erstattete, noch auf dem Münchner Reichsarchiv unter den Regensburger Sachen im Originale vorliegt. Er lautet:

Reverendo in Christo patri ac domino Phillippo, Ferrariensi electo, Apostolice sedis per Alemanniam generali legato, Heinricus, Dei gratia Ratisponensis decanus, Ul(ricus) de Dornberch, ejusdem ecclesie canonicus, fratres Bertoldus et David de ordine Minorum, reverentiam in omnibus debitam et devotam.

Sanctitatis vestre receptis litteris et ipsarum continentia studiose intellecta, prout in eis nobis injunctum fuerat, ad Inferius Monasterium et Superius, assumptis nobiscum viris discretis, personaliter accedentes, per preceptum obedientie salutaris super institutione ac statu locorum eorundem secundum testimonium conscientie nostre requisivimus diligentissime veritatem, quam et discretioni vestre tenore presentium curavimus per ordinem explanare. Noverit itaque vestra paternitas, quod, cum olim in memoratis locis ex institutione primaria vita canonica servaretur et, extra septa claustrorum unaquaque domina singulariter residente, nimium ex hoc multe dissolutionis et libertatis eisdem materia prestaretur, beatus Wolfgangus, Ra-

tisponensis episcopus, non sine conatu multiplici et labore ipsas de ritu canonico transferens, infra septa monasteriorum suorum juxta formam regule Benedicti statuit communiter habitare, non parum reputans studii sui lucrum, quod persone tam nobiles et sublimes ad relinquendum consuete libertatis solacium poterant inclinari. quarum nobilitas, gloria et excellentia dignitatis usque nunc laudabiliter perseverat, eo quod ex illustri prosapia generate, regalis pariter exemptionis titulo decorentur, recipientes ab imperiali majestate cum sceptro regalia, sicut et ceteri regni principes suscipere consueverunt. a primo quoque tempore sue translationis quedam ipsis consuetudines remanserunt, usus scilicet carnium et vestium vulpinarum, et quod secundum consuetudinem vite canonice cuilibet in exhibitione prebende sue singulariter ministratur. nec aliud potest fieri, eo quod ab antiquis temporibus ipsarum sunt predia taliter ordinata. sed et in Monasterio sancti Pauli, secundum cujus institutionem et formam prefata duo claustra per sanctum Wolfgangum fuerant ordinata, usque in hodiernum diem omnia hec perdurant. Preterea regulam sancti Benedicti minime profitentur, sed tantummodo statum illum, quem per consuetudinem invenerunt, cum pene omnes in etate puerili, non voluntarie, sed coacte a parentibus intrudantur. Hec omnia in inquisitione utriusque loci Hiltigardis abbatissa, Diemůdis decana, Willeburgis celleraria Inferioris monasterii, de Superiori vero monasterio Richza abbatissa, Diemudis celleraria, Liukardis, Adelheidis, Chunegundis, Friderúnis jurate dixerunt, et cum eisdem omnes alie consenserunt. quamvis vero non ostendatur privilegium et scriptum aliud, per quod libertatis hujusmodi eis gratia sit collata, tamen verisimile videtur, quia, cum ex antiquo predicta monasteria, in principatu pariter et persona tam precelsa fuerint nobilitate ditata, exemptionum multarum de facili potuerint obtinere beneficia, que fortassis per incendia vel casus alios, ut creditur, periere. Diversis autem temporibus diversi Apostolice sedis legati, venientes ad monasteria memorata, habitum et vitam dominarum diligentius cognoscentes, nullam nove mutationis varietatem tradiderunt eisdem, sed consolantes ipsas affabiliter, ut reperte fuerant, dimiserunt. verum quia mentes habent timidas et conscientias delicatas, nutant sepius animo et formidant, status habere certitudinem et salutem omnimodam

cupientes, maxime cum diversorum opinionibus nunc erigantur ad spem et gaudium, nunc desolationis mesticia quatiantur. Quare paternitatis vestre dulcedinem pro ipsis humiliter imploramus, quatinus his, que premisimus, plenius intellectis, secundum benigne compassionis debitum ipsis aperire dignemini thesaurum gratie et viscera pietatis, atque misericordia comite super memoratis articulis eisdem optatum diu dispensationis beneficium porrigatis. nec parum ad exhibendum hanc gratie largitatem sanctitatis vestre debet animum permonere, quod videlicet dictorum locorum Abbatisse venerabiles subditarum suarum nituntur salutem fidelissime promovere. quas nullatenus ad sublimiora trahere prevalentes, pro pace conscientiarum et securitate finali a misericordia vestra super premissis petiture dispensationis gratiam, hoc negocium, nequaquam ab aliis hactenus acceptatum, devotione, qua poterant, sunt aggresse. Ceterum circa monasterium sancti Pauli nullam inquisitionem fecimus, eo quod a nobis non fuerit expetita, quamquam amici quidam spirituales ipsis ex parte nostra familiariter obtulerint inquisitionis negocium, et super statu suo consilium salutare.

Valeat vestra paternitas in Domino sine fine! —

Demnach verhielt sich die Sache so: die beiden königlichen Frauenklöster Ober- und Niedermünster zu Regensburg (sie waren beide Reichsstände) hatten, als Kanonissenstifte für die Töchter des bayrischen Adels zu Karolingischer Zeit begründet, unter dem heiligen Wolfgang (Bischof 972—994) die Benediktinerregel annehmen müssen, dabei jedoch als Versorgungsanstalten für adelige Damen eine Menge von Freiheiten der Lebensführung behalten, die sie sich immer wieder vom Papst und dessen Legaten bestätigen ließen. So wandten sich auch im Jahre 1246 (wahrscheinlich, als nach dem am 19. März gestorbenen Bischof Siegfried der vom Papste ernannte Albert I. sein wechselvolles Regiment antrat) die beiden Fürstäbtissinnen, geängstigt durch Gerüchte und Bewegungen, an den päpstlichen Legaten um Bestätigung ihrer alten Gepflogenheiten.[1] Die ein-

[1] Sie hatten schon vorher Schritte getan: das Münchner Reichsarchiv bewahrt ein Schriftstück vom 26. Juli 1244, worin Erzbischof Eberhard II. von Salzburg der Äbtissin von Obermünster erklärt, er habe aus ihrer Bittschrift entnommen, daß man *consuetudines antiquas et a suis antecessoribus obsecratas, tam in esu carnium quam in lectisterniis et in exteriori*

gesetzte Untersuchungskommission enthielt außer zwei hohen adeligen Geistlichen, vermutlich als die eigentlichen Arbeiter, die beiden Minoriten Berthold und David. Schwerlich sind diese beiden Männer ganz zufällig mit der Untersuchung betraut worden, wahrscheinlich standen sie bereits mit den beiden Klöstern als spirituale Berater in näherer Beziehung (Ähnliches wird für das Kloster St. Pauli vorausgesetzt); davon soll noch später die Rede sein. Die Visitationsarbeit werden wohl die beiden Minderbrüder besorgt haben, von ihnen ging auch der Bericht aus, der sorgfältig im Kursus geschrieben ist, den David zu handhaben wußte. Er ist in einem für die adeligen Damen sehr respektvollen und wohlwollenden Tone abgefaßt und endet in dem Vorschlage, daß die Privilegien der beiden Klöster wieder bestätigt werden möchten. Das geschah dann auch wirklich durch die Urkunde, welche Dr. Karl Roth an Pfeiffer übermittelte und von der eine feierliche Ausfertigung, aber nur für Niedermünster, im Reichsarchiv zu München erliegt. Die Visitation und der Bericht bilden gemäß unserem heutigen Wissen das früheste Zeugnis dafür, daß Berthold zur Ordnung von Angelegenheiten des Adels herangezogen wurde, eine Situation, in die er nachmals noch öfter geraten ist.

Nunmehr kann sich die Darstellung wieder auf den Bildungsgang Bertholds zurückwenden. Schon im Jahre 1221 waren Mitglieder der Minoritenmission unter der Leitung des Caesarius von Speyer nach Deutschland gekommen: Bruder Joseph von Treviso wurde gemäß dem Berichte des Jordanus a Jano (Analecta Franciscana 1 [Quaracchi 1885], 1—19) mit drei unbenannten Genossen nach Regensburg geschickt, wo sie verblieben (Eubel, Geschichte der oberdeutschen Minoritenprovinz, S. 4f.; Müller, Die Anfänge des Minoritenordens S. 94f.). 1226 bewilligt Bischof Konrad die erste dauernde

---

vestium attemptavit immutare, occasiones pretendens religionis et ordinis, quem sint professe, super hoc auxilium invocantes. Nos vero, qui in tota provincia nostra sumus tam majoribus quam minoribus in sua justitia debitores, adtendentes fundationem ejusdem monasterii et ab imperatoribus traditas libertates necnon et fragilitatem sexus, esum carnium, stratum mollem et habitum competentem ac processiones sollempnes cum aliis consuetudinibus, quibus use sunt apud antecessores nostros — confirmamus. Landshut, VI. Kal. Augusti.

Niederlassung der Minoriten zu Regensburg, indem er ihnen die Salvatorkapelle anweist, die zur Kirche Johannes des Täufers gehörte und bis dahin von Wernher, Kanonikus dieser Kirche, versehen ward. Die Urkunde im Münchner Reichsarchiv trägt den Dorsalvermerk: *De area nostra fratrum conventus Ratisbonensis 1226* und beginnt: *Volentes animarum providere saluti vocatos ad nos viros bonos, qui dicuntur Fratres Minores, quorum vita sanctitatem redolet et morum honestatem, a quibus etiam verbum Dei seminatum eo amplius edificat ad correctionem hominum, quanto evidentius hoc ipsum affirmant eorum actiones, quod docere solent, ex injuncto sibi officio predicantes* —. Doch wird noch die Möglichkeit des Mißglückens der Minoritenmission offen gelassen: *si vero Fratres Minores in eodem loco institutos aliquo casu emergente abire contigerit* —, dann soll alles in seinen früheren Zustand zurückkehren. Solches Schicksal wird nicht mehr befürchtet von der Urkunde des Jahres 1233, durch welche der Graf Albert von Bogen mit Zustimmung seines Bruders, Herzogs Otto von Bayern, seiner Mutter usw. den Minoriten zu Regensburg seinen Hof schenkt, der an jene Salvatorkapelle stößt: — *in remedium peccatorum meorum libere delegavi, tam in usum precipue et residentiam Fratrum Minorum, illic Deo famulantium, quam etiam in alias necessitates ante dicte capelle perpetualiter devolvendas* —. Das öfters gedruckte Stück liegt auf dem Münchner Reichsarchiv in feierlicher und in einfacher Ausfertigung vor: jene, mit einer großen Zahl von Zeugen und vier Siegeln ausgestattet, bildete die Grundlage der mehrmals wiederholten öffentlichen Verkündigung; ihr liegen Blätter bei, auf denen die Bestätigung dieses Aktes, der als die eigentliche Gründungsurkunde der Regensburger Minoriten gelten darf, von 1237 ab verzeichnet sind. (Vgl. die Geschichte des Regensburger Minoritenklosters in der Geschichte der Ostervorstadt von Schuegraf in der Neuen Folge, 13. Band der Verhandlungen des historischen Vereines der Oberpfalz und Regensburg, 1862, S. 101—104.) Auch wenn Berthold erst im Jahre 1226, nach der Überlassung der Salvatorkapelle an die Minoriten, in den Orden eingetreten ist, muß er zu dessen frühesten Regensburger Mitgliedern gehört haben. War er damals etwa 15 oder 16 Jahre alt (Vigil Greiderer in seiner Vita B. Bertholdi de Ratisbona, Germania Fran-

ciscana, Tom. 2, Oenoponti 1781, Nr. 194—203 im 6. Kapitel des 2. Buches = S. 360—365 sagt von ihm: *in juvenili aetate militiae Minoriticae in provincia Alemannica nomen dedit* und zitiert dafür auch Raders Bavaria Sancta 1, 152), rechnet man ein Jahr Noviziat hinzu sowie ungefähr drei Jahre Hausstudium (vgl. oben S. 4 f.), so war Berthold um das Jahr 1230 reif, in ein höheres theologisches Studium einzutreten.

Gerade auf diesen Zeitpunkt fällt die Gründung der ersten theologischen Studienanstalt für die Minoriten Deutschlands. Diese hatten bisher keine Lektoren gehabt und waren deshalb gar nicht in der Lage, in ihrer deutschen Provinz theologischen Unterricht zu erteilen und ihre jungen Leute dadurch zum geistlichen Amte vorzubereiten. Als daher beim Generalkapitel von 1227 Simon Anglicus zum Minister Deutschlands ernannt wurde, galt seine erste Sorge der Befriedigung dieses dringendsten Bedürfnisses. Er bewog den Generalminister Johannes Parenti, ein theologisches Studium für Deutschland zu begründen, als dessen Sitz Magdeburg bestimmt wurde, wo die Minoriten schon seit 1223 ansässig waren. So hoch und dringend erschien die Pflicht, ein theologisches Studium für die deutsche Provinz einzurichten, daß Simon Anglicus selbst auf das eben übernommene Ministerium wieder verzichtete und sich zum Lektor des neuen Magdeburger Studiums ernennen ließ, an das er sich mit einigen deutschen Lehrern alsbald begab. Wir sind über diese Dinge sehr gut unterrichtet durch die Darlegungen des Jordanus von Giano, der a. a. O. Kap. 54, Nr. 16 erzählt: *eodem anno* (1228) *frater Johannes Parens, generalis minister, audiens, quod Theutonia lectorem in theologia non haberet, absolvit fratrem Simonem a ministerio Theutoniae et lectorem instituit, et fratrem Johannem de Plano Carpinis ministrum Theutoniae destinavit. — frater ergo Johannes de Plano Carpinis Saxoniam honorare volens et exaltare, misit fratrem Simonem primum lectorem in Magdeburg et cum eo viros probos, honestos et litteratos, fratrem Marquardum Longum de Aschenburg* (wohl *Aschaffenburg) et fratrem Marquardum Parvum de Moguncia et fratrem Conradum de Wormatia et alios* (vgl. Felders Franziskanerstudien S. 174. 245 ff.). Schon am 14. Juni 1230 starb jedoch Simon Anglicus und als sein Nachfolger wurde Bartholomaeus Anglicus (Jordanus a. a. O. Kap. 58, S. 17) zum Magde-

burger Lektorat berufen und dahin feierlich eingeholt, der vorher an der Pariser Minoritenschule einen vollen Kursus der Schrifterklärung vorgetragen hatte (Felder, S. 248).

Es ist nun an sich höchst wahrscheinlich, daß Berthold von Regensburg, wenn er um 1230 alt genug für den Betrieb der theologischen Studien wurde, diese dann an der eben für die Minoriten der deutschen Ordensprovinz geschaffenen Studienanstalt absolviert hat. Es lassen sich aber für diese Annahme noch unterstützende Umstände auftreiben. In meiner Abhandlung über die Legende vom Erzbischof Udo von Magdeburg (WSB. 144, vom Jahre 1901) habe ich S. 19 eine Stelle gedruckt und besprochen, die sich im ersten Bande der Freiburger Handschrift von Bertholds lateinischen Predigten, Nr. 43 (nach einer Bezeichnung *Sermo V.*), p. 66ᵃ findet: *unde dico tibi, ut Dominus cuidam peccatori, sed non valuit: „finem da ludo, quia lusistis satis, Udo!“* Das ist der warnende Vers aus dem Udomirakel (sichtlich gebildet nach Horaz, Ep. II, 2, 214: *lusisti satis, edisti satis atque bibisti,* was wiederum den gelehrten Ursprung der Legende bezeugt), das in dieser Gestalt sich für jene Zeit außerhalb Magdeburg nicht nachweisen läßt. Zitiert also Berthold diesen Vers, so ist zu vermuten, daß er ihn zu Magdeburg selbst im Kreise der dortigen Geistlichkeit gehört haben wird. Es soll nicht unerwähnt bleiben, daß Bertholds Zitat keinen Schluß darauf gestattet, er habe die Legende wahr und Udo für einen historischen Erzbischof von Magdeburg gehalten.

Noch eines: schon Jakob hat S. 133 f. erörtert, daß Berthold im Rusticanus de Communi Nr. 64 (einem der lateinischen Stücke, die der berühmten deutschen Ehepredigt zu grunde liegen), den *magister Gaufredus* für Ehesachen anführt, worunter der Kanonist Gotfrid von Trani zu verstehen ist, der Glossen zu den Dekretalen Gregors IX. und eine ‚vielverbreitete‘ Summa super rubricis decretalium für den Schulgebrauch verfaßt hat, er starb als Kardinal 1245. *Gaufredus* wird mehrmals angeführt, aber nur an einer Stelle, wo vom impedimentum criminis bei der Eheschließung die Rede ist, unter der Form *magister Marardus* (oder *Marquardus*) *Gaufredus.* Nun ist nicht bekannt (vgl. v. Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechtes 2, 88 ff.), daß *Gaufredus* zugleich *Mar-*

quardus geheißen habe. Das Rätsel löst sich, wenn man dieselbe Predigt im zweiten Bande der Freiburger Handschrift liest, wo sie 69[b] ff. steht (Nr. 181, vgl. Stud. 4, 164 f.), dort heißt es nämlich 70[a]: *sic dixit magister Marquardus. Gaufredus dicit* —. Es werden also zwei Autoritäten zitiert, der Magister Marquardus und Gaufredus. In der kanonistischen Literatur ist mir ein magister Marquardus nicht untergekommen, wohl aber lehrten mit Simon Anglicus und Bartholomaeus Anglicus von 1230 ab an der Magdeburger Schule, wie eben angeführt wurde, zwei Markwarde, ein Langer aus Aschaffenburg und ein Kurzer aus Mainz. Einen von diesen wird Berthold wohl gemeint haben, der, wie seine ganze Predigttätigkeit ausweist, sich mit dem kanonischen Rechte wohl vertraut gemacht hatte, das erst durch die Narbonner Generalkonstitution von 1260 in den Minoritenstudien zurückgedrängt wurde.

Der Lektor, welcher an die Stelle des Simon Anglicus als Haupt des Magdeburger Studiums trat, war Bartholomaeus Anglicus. Dieser bedeutende Mann (vgl. über ihn Felder, Franziskanerstudien, S. 248 ff. und meine Darlegungen in den Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung 27, 54—90) hat eine ungemein erfolgreiche Realenzyklopädie unter dem Titel *De proprietatibus rerum* verfaßt, und dieses Werk ist die Hauptquelle der naturwissenschaftlichen Kenntnisse Bertholds von Regensburg. Allerdings nennt er es gar nicht (ich weiß nur eine unsichere Stelle, die man für einen Hinweis halten könnte), aber erstens ist das gar keine so ungewöhnliche Praxis in der Literatur des Mittelalters, daß nebensächliche Schriften des öfteren angezogen werden, das meistbenutzte Buch eines Hauptautors aber nicht; zweitens entfiele jeder Vorwurf für Berthold, wenn dieser seine Zitate aus den Vorlesungen des Meisters schöpfte oder aus dessen noch unveröffentlichtem Werk. Die Abfassungszeit der Enzyklopädie ist nämlich nicht bekannt. Wie ich a. a. O. auseinandergesetzt habe, sind Teile der Beschreibung Deutschlands darin sicherlich erst nach genauer Bekanntschaft mit den Gegenden und längerem Aufenthalt dort niedergeschrieben, aber es läßt sich wohl vermuten, daß sie erst nachträglich in das bereits abgeschlossene Werk mögen eingeschaltet sein. Dieses war zuvörderst für das Verständnis der Realien der Bibel bestimmt

und wird also von Bartholomaeus Anglicus bereits hergestellt gewesen sein, als er zu Paris seinen Bibelkurs hielt, vielleicht hat er es schon in England kompiliert, denn es schließt sich durchaus an die von Robert Grosseteste begründete wissenschaftliche Richtung des Schrifterklärens an. Berthold von Regensburg schöpft daraus bereits in seinen frühesten lateinischen Predigten, gewiß in seinen Rusticanis, also mindestens um 1250, vielleicht um 1240. Die 19 Bücher De proprietatibus rerum sind in der Tat sein wichtigstes Quellenwerk, das ergibt sich einmal aus dem Umstande, daß keiner der seltenen naturwissenschaftlichen und medizinischen Autoren, die er nennt, bei Bartholomaeus fehlt, und andererseits keiner von Berthold angeführt wird, der nicht bei Bartholomaeus vorkäme. Der entscheidende Grund aber ist, daß die Zitate Bertholds, und zwar gerade aus den rarsten Schriften, immer gerade so weit reichen wie bei Bartholomaeus: das *huc usque Constantinus*, *Jorath*, *Isaac* usw. Bertholds entspricht jedesmal der Ausdehnung des Zitates in den Libri de proprietatibus rerum. Doch werde ich später noch auf dieses Verhältnis zurückkommen müssen. Hat Berthold das Werk des Bartholomaeus Anglicus kennen gelernt und exzerpiert, als es noch nicht herausgegeben war, dann zeugt das mit aller Bestimmtheit für seinen Aufenthalt am Minoritenstudium zu Magdeburg, desgleichen, wenn er etwa seine Zitate aus den Vorlesungen des Bartholomaeus schöpfte, denen die Realenzyklopädie entweder zugrunde lag oder aus denen sie hervorging; aber auch in dem Falle, daß Berthold das fertige Werk erst später für seine Predigten studierte und benutzte, gewinnt es einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, daß diese weitaus früheste Beschäftigung mit De proprietatibus rerum aus einer persönlichen Beziehung zwischen Berthold und dem Magdeburger Schulhaupt sich erklärt.

Den Vermutungen, die ich Studien 6, 96ff. über die Wanderung des Sachsenspiegels aus der Magdeburger Gegend nach Süddeutschland aufgestellt habe, will ich hier kein Gewicht beimessen, denn sie gründen sich eben auf das meines Erachtens nachgewiesene Studium Bertholds zu Magdeburg. War David von Augsburg Bertholds jüngerer Ordensgenosse, aber ungefähr aus derselben Zeit, was doch angenommen werden muß, so halte ich es nicht minder für höchst wahrscheinlich,

daß auch er seine theologischen Studien an der Magdeburger Schule zurückgelegt hat.

Begab sich Berthold von Regensburg 1230/1 nach Magdeburg, so muß er dort bis zur Vollendung seiner Studien, ungefähr bis 1234/5, verweilt haben. Es fragt sich nun, ob er darnach die Lizenz zum Predigen erhalten hat oder ob er vielleicht Lektor, etwa am Hausstudium zu Regensburg oder zu Augsburg (wofern die von Benedikt Greiff a. a. O. aufgezeigten Beziehungen Bertholds zu dieser Stadt die Annahme rechtfertigen), geworden ist. Wie schon früher bemerkt, wird Berthold zu seinen Lebzeiten niemals Lektor genannt, auch nicht in den Urkunden von 1246, aber aus diesem Schweigen ist nichts zu schließen, denn die Bezeichnung als *Lector* mit Amtsqualität ist bei den Minoriten ganz unfest, zumal im Vergleich mit den Dominikanern, wo sie bald gebräuchlich wurde. Die Regensburger Urkunden nennen gelegentlich einen Minderbruder *lector*, dann wieder nicht: so befindet sich z. B. unter den Hochstift Regensburgischen Sachen des Münchner Reichsarchivs ein Stück vom 5. Dezember 1268, wo Bischof Leo (Thundorfer, von 1262—1279) Heinrich, den abgesetzten Pfarrer von *Otringe*, wieder aufnimmt *ad instantiam virorum discretorum magistri Ulrici custodis et fratris Friderici lectoris Fratrum Minorum* — (das Stück ist auch gedruckt bei Ried, Codex diplom. Ratisbonensis S. 505f., vgl. S. 509 vom 29. Mai 1269: *maister Ulrich der Guster*). Eine Urkunde vom 5. August 1263 (bei Ried, S. 470f.), worin Bischof Leo den Dominikanern von Regensburg einen Hof schenkt, unterzeichnet als zweiter Zeuge nach dem *prior Herwicus* ein *frater Bertoldus lector*, das ist aber natürlich ein Dominikaner, wie er denn als solcher in einem Akt von 1264 (bei Ried, S. 477) ausdrücklich vorkommt. Nebenbei bemerkt, ist mir bei der Lektüre der Regensburger Urkunden des 13. Jahrhunderts der Name *Berthold* so oft untergekommen, daß er mir geradezu der am häufigsten gebrauchte Name in dieser Stadt scheint. Zwischen dem Lektorat nun und dem Predigeramt bestand, soweit wir es wissen, während der älteren Zeit des Minoritenordens keine bestimmte Relation, eines bedingte das andere nicht, noch hingen sie untereinander zusammen (Felder, Franziskanerstudien, S. 357). Es läßt sich also darnach nichts Sicheres ausmitteln. Darf ich eine persön-

liche Meinung äußern, so ist eigentlich nur zwischen 1235 und 1240 Platz für ein Lektorat Bertholds: dafür zeugt noch die Stellung des David von Augsburg, der 1246 nicht mehr Bertholds *socius* genannt wird und neben ihm an dem Geschäfte der Visitation teilnimmt, dafür die Aufhäufung der Gelehrsamkeit (vgl. Rehorn, Germania, 26, 336) in Bertholds Redaktionen der Rusticani: er wird diese Tätigkeit nur in seiner Vaterstadt, jedesfalls nicht in erheblichem Ausmaße geübt haben, darum hat sich die Bezeichnung *lector* für ihn nicht festgesetzt; während dieses Zeitraumes wird seine außerordentliche Rednergabe an den Tag gekommen sein, die dann veranlaßte, daß er ganz zum Predigtamt überging. Dieses übte er von 1240 an aus, 1250 war er schon ein weitberühmter Mann und von diesem Jahre bis zu seinem Tode können wir doch sein Wirken im ganzen so weit verfolgen, daß sich nirgends mehr ein rechter Platz für eine längere Betätigung als Lektor findet. Irre ich nicht, so bildete das Lehramt nur eine Episode im Leben Bertholds, unmittelbar nach seiner gelehrten Ausbildung und vor seiner Betätigung als Prediger. (Chr. H. Kleinstäuber weiß in seiner ausführlichen Geschichte der Studienanstalten zu Regensburg, Verhandlungen des Histor. Vereins für Oberpfalz und Regensburg, N. F. 27 [1880], 6 ganz bestimmt, daß an der Franziskanerschule zu Regensburg Bruder David und Bruder Berthold als *Lektoren* wirkten; ich glaube jedoch nicht, daß dieser Mitteilung irgend welcher Wert zukommt.)

Noch ließe sich die Frage aufwerfen, ob für Berthold ein Studium anderwärts als in Magdeburg, etwa an der Universität Paris, wohin der Minoritenorden die begabtesten seiner Jünglinge zu senden pflegte, vermutet werden darf. Ich kann keine entscheidende Antwort geben. An sich wäre es ja nicht unwahrscheinlich und, denkt man sich den Magdeburger Studienaufenthalt kurz, so erübrigt in den dreißiger Jahren noch so viel Zeit, um Studien in Paris vor einer geringen Praxis als Lektor unterzubringen. Es muß aber auch gesagt werden, daß Bertholds lateinische Predigten kein irgend verläßliches oder auch nur erhebliches Zeugnis dafür gewähren. Zwar spricht er öfters von der Pariser Hochschule (z. B. ad Relig. 105, 24: ut enim Parisiis sunt excellentissimae scholae logicorum, Mons Pessulanus medicorum, ita sancta congregatio claustralis

schola est excellentissima meritorum) und von der Autorität ihrer Gelehrten, die er sogar gelegentlich etwas ironisch anführt, als ob eine starke Spannung schon bestünde, wie sie dem Kampfe zwischen Wilhelm von St. Amour und den Pariser Professoren mit den Mendikantenorden voranging. Auch zitiert er weitläufig die Schriften des Alexander von Hales, des Johannes von Alta Rupella, vielleicht nicht nach den abgeschlossenen und veröffentlichten Werken, sondern nach Vorlesungen. Allein, selbst wenn dies der Fall wäre, braucht Berthold nicht persönlich zu den Füßen dieser Lehrer gesessen zu haben, sondern es mag seine Kenntnis sehr wohl aus den Nachschriften anderer Minoriten vom Pariser Studium stammen. Ich sollte meinen, wenn Berthold an der Universität Paris sich ausgebildet hätte, dann besäßen wir irgendwoher, bei Salimbene, bei Roger Bacon u. a., eine Bestätigung dieser Tatsache, oder eine seiner Überlieferungen hätte sie festgehalten, z. B. der Bericht über das Gespräch des berühmten Volkspredigers mit dem König von Frankreich (Analecta Franciscana 1, 417), wo jedoch ein Hinweis auf Bertholds früheren Aufenthalt in Paris vermißt wird. So wird es vorläufig bei der Ausbildung Bertholds am Magdeburger Studium sein Bewenden haben dürfen.

Jene Visitation der Frauenklöster Ober- und Niedermünster zu Regensburg im Jahre 1246 ist das früheste Zeugnis dafür, daß seine Tätigkeit über sein unmittelbares Wirken im Orden hinaus in Anspruch genommen wurde. Ich habe schon darauf hingewiesen, daß die Erteilung dieses Auftrages an die beiden Minderbrüder Berthold und David mir keineswegs zufällig scheint, sondern, daß man wird annehmen dürfen, zum mindesten Berthold, der ältere von beiden, sei schon vorher in Beziehungen zu diesen Klöstern oder einem davon gestanden. Das könnte natürlich nur der Fall gewesen sein, wenn Berthold die Stelle eines geistlichen Beraters, Spirituals oder Beichtvaters, bei den Frauen dieser vornehmen Stifter bekleidet hätte. Dürfte man glauben, daß die Bestimmungen des Tridentinums über Funktionäre dieser Art in ihrer Tradition bis auf Bertholds Zeit zurückreichten, dann müßte man auf eine solche Kombination wahrscheinlich verzichten, denn sie verlangen ein Alter von mindestens vierzig Jahren für die Bestallung eines Beichtvaters für Nonnen. Auch ist in Betracht zu ziehen, daß

der heil. Franz von Assissi einer solchen Betätigung seiner Jünger ganz abgeneigt war, später ist das für die Minoriten sogar zur Vorschrift geworden; es haben also da die Dinge einen ganz anderen Verlauf genommen als bei den Dominikanern, wo der Orden selbst schon Frauenklöster besaß, deren geistliche Leitung den Fratres Praedicatores zustand. Gleichfalls wird man für die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts die späteren Verordnungen nicht schon als in Kraft befindlich voraussetzen dürfen, wornach für eine außerordentliche Angelegenheit, wie eine solche Visitation war, auch ein außerordentlicher Beichtvater aufgestellt werden muß, war ja doch damals alles viel weniger geregelt, mehr an die Knappheit der realen Verhältnisse gebunden und überhaupt vertrauensvoll naiver. Die Tatsache, welche zu der Vermutung lockt, Berthold sei in dem angedeuteten Bezug zu den Kanonissen von Regensburg (denn die Herrschaft der Benediktinerregel war bei ihnen sehr beschränkt, wie man aus dem Visitationsbericht ersieht) gestanden, besteht darin, daß er wirklich Predigten an Frauen einer geistlichen Kongregation gehalten hat. Das sind ganz sicher die sogenannten sechs ‚Klosterpredigten', von denen Studien 6, 91 die Rede war. Dort ist S. 100 auch schon auf das Erbauungswerk hingewiesen worden, dessen Handschriften hauptsächlich die ‚Klosterpredigten' überliefern und das ein Gebet- und Lesebuch für geistliche Frauen darstellt. Es ist nun dieses Werk zum großen Teile aus Predigten Bertholds und überwiegend aus Abschnitten der Schriften Davids von Augsburg zusammengesetzt, wie meine Untersuchung (Studien 8) zeigt, und seine Herstellung wird man wohl auf David selbst oder zum mindesten auf seinen Kreis zurückführen dürfen. Jedesfalls betrachte ich die Aufnahme von Niederschriften Bertholdscher Predigten an geistliche Frauen als ein Zeugnis dafür, daß er eine Wirksamkeit als Spiritual oder Hausprediger tatsächlich ausgeübt hat. Daraus jedoch etwa auf Bertholds adelige Abkunft zu schließen, weil diese Regensburger Kanonissen adeligen Familien angehörten, das wäre ganz unstatthaft.

Ebenso unberechtigt müßte ein ähnlicher Schluß sein, wenn er sich darauf gründete, daß urkundlich Berthold von Regensburg mehrfach in Besitzstreitigkeiten zwischen großen Familien vermittelnd und schlichtend eingegriffen hat oder deutschen

Fürsten in religiösen Angelegenheiten beratend nahe getreten ist. (Rieder hat neuerlich diese Zeugnisse aus den Jahren 1253 [Landshut], 1253—1257 [Pfäffers], 1257/8 [Schlesien], 1259? [Pforzheim] wieder untersucht und besonders Bertholds Intervention zu Gunsten des Herzogs Boleslavs von Schlesien förderlich erörtert.) Vielmehr ist es einfach dem großen Ansehen Bertholds (das wohl nicht nur auf seinen Predigten, sondern auch auf seiner Beichtpraxis beruhte) zuzuschreiben, wenn seine Hilfe in besonders schädlichen Fehden oder schwierigen Verhältnissen angerufen wurde: nicht umsonst liegen diese Fälle sämtlich nach dem Jahre 1250, um welche Zeit uns Bertholds Berühmtheit als Volksprediger schon gut bezeugt ist. Seine Stellung muß also aufgefaßt werden wie die Alberts des Großen und Bonaventuras oder die Adams von Marsh in England, die gleichfalls wiederholt zur Schlichtung schwerer Fehden und politischer Zwistigkeiten herangezogen wurden. Man wird sich erinnern dürfen, daß damals der Einfluß der Kirche auf Angelegenheiten des weltlichen Rechtes und ihre Ansprüche darauf erst allmählich zurückgedrängt wurden, und daß Berthold einige juristische Bildung sicher genossen hat, obgleich sie auf das Gebiet des kanonischen Rechtes beschränkt gewesen sein mag.

Jedesfalls hat sich Berthold von Regensburg in den fünfziger Jahren auf der Höhe seiner Wirksamkeit befunden; fällt ja doch in die erste Hälfte dieses Jahrzehntes auch die Redaktion seiner drei Rusticani (den Plural des Namens bestätigt Johannes von Winterthur, aber auch die Vermerke der Handschriften, welche einen *vetus* [auch *antiquus*] *Rusticanus* = de Dominicis, und einen *novus Rusticanus* unterscheiden, worunter der de Sanctis oder de Communi zu verstehen sein wird; vgl. K. Hofmann in den Münchner Sitzungsberichten 1867, 2, 386f. Sermones excepti de *novo Rusticano* überschreibt sich die Sammlung Bertholdscher Predigten in der Einsiedler Handschrift 73). Nicht unwichtig scheint mir, daß man, wie später dargelegt wird, auch die Entstehung der Vorlagen für die Freiburger Handschrift nicht über 1263 hinaufrücken darf, weil in dieser Sammlung Berthold sich noch ausdrücklich wider die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias erklärt. Damit wächst die Wahrscheinlichkeit um ein Bedeutendes, daß

auch die übrigen unautorisierten Sammlungen vor diesem Zeitpunkte werden hergestellt worden sein. Für die sechziger Jahre und bis zu Bertholds Tode gebricht es an solchen historischen Belegen, doch wohl nur zufällig, denn gerade während dieses Dezenniums war seine Tätigkeit sehr ausgebreitet und hat er, nicht bloß im Interesse der 1263 begonnenen Kreuzpredigt (vgl. Eubel, a. a. O. S. 29 ff. 251 ff.), auch außerhalb Deutschlands gewirkt.

Das bezeugen uns außer der urkundlichen Überlieferung und den Notizen der Geschichtsschreiber noch Stellen aus Bertholds lateinischen Predigten, die ich hier anführe, indes, was die deutschen Predigttexte unzuverlässig gewähren, längst ausgebeutet ist. Berthold spricht über den Begriff des irdischen Vaterlandes im Vergleich mit dem himmlischen, und die Liebe dazu Freib. 2, 84[d]: hic dic aliqua *de patria*, die sich auf die Wertschätzung des Eigentums begründet: si res temporales diligeret, *ut peregrinus baculum*, esset tolerandum. Vielleicht ist es eigene Erfahrung, wie bei Otfrid, aus der er Sanct. 148, 2 die Trauer des Jünglings beschreibt, der seiner Studien wegen das Vaterland verläßt: exemplum de pueris studentibus, quibus primo durum videtur studium, sed postmodum sine coactione student, student immo ex delectatione et amore studii, relinquentes patriam et in exilium vadunt, res, quas habent, expendunt, mane surgunt, male comedunt, ut studere valeant. si igitur consuetudo horum mundanorum facit labores dulces, quanto magis servitium Dei celestis consuetudo dulce facit, quod gratia supercelesti adjuvatur! So rechnet er auch zu den Leiden Marias ihren Aufenthalt in der Fremde Freib. 1, 93[a]: propono tertio magnam paupertatem et laborem, quem habuit in Egiptum iens et ibi morans per sex annos *in aliena lingua* (braucht ja bloß eine andere Mundart zu sein), in populo sine omni devotione. — Als selbstverständlich gilt die Anschauung der Dinge vom deutschen Boden aus: wenn der König aus der Fremde kommt, zieht er aus Italien heim Freib. 1, 123[a]: *cum rex venit de Transalpes (!)*, recipitur cum processione ab omni populo, dignius, cum ipse rex regum pro dilectione nostra. quidam *ungewizzen*, quorum timeo hic aliquos habeo, cum venit, non curant et contempnunt illuc venire, qui pro obulo illuc irent et per missam starent. Vgl. Stud. 5, 46. Das deutsche

Reich ist *regnum Teutonicorum* an einer Stelle Freib. 1, 91[a], wo es neben *regnum ytalicum* genannt wird. Vom Totschläger heißt es Freib. 2, 81[c]: ecce est hic corpus pauperis, rustici, infirmi vel leprosi: facilius parceret tibi Deus, quod omnes fruges *istius terre Teutonie*, Ecclesiae, mundi, castra, civitates destrueres, quam corpus unius illorum. Spec. 84, 5 (= Freib. 1, 24[b]): bona, que hic seminamus et facimus, parva videntur hic, et in celo magna sunt, sicut stelle hic parve apparent, ibi valde magne sunt super modum. cum enim hic vix videantur quasi palmus manus, vel multo minores, in celo tamen sunt multo majores quam *Colonia*, quam *Alsacia*, quam *Suevia* et hujusmodi. et hec propter distanciam sic parve videntur. multa enim distancia est inter firmamentum et terram et magnum chaos. Freib. 1, 84[b]: tenetur ei peccator, quod ita diu ardeat, quamdiu Deus vivit et tot milibus annorum pro quolibet mortali, quot sunt athomi in sole, taceo de athomis, numera guttas *Danubii*, *Reni*, sed quid sunt illi respectu athomorum? omnia illa debita vult relaxare pro una vera contritione in oratione. Spec. 79, 4: cum enim tamdiu fueris in celo, *quot gutte sunt in Mogo*. (ntiaco? — vielleicht verschrieben für *Moino*), tunc nec unum momentum temporis tui ibi expendisti. cum tot, quot gutte in mari etc. multiplica! Vgl. *Argentina* = Straßburg, Stud. 3, 18. (Verehrung der Eucharistie) Freib. 1, 124[c]: primus honor est, ut, quandoque ipsum videmus coram nobis deferri, reverenter adoremus. — tantus enim est Christus et tanta gloria dignus, ut, si sancti et angeli ex una parte starent, ipse solus ex altera, ad ipsum adorandum nos convertere ab ipsis omnibus debemus. nec mirum, cum omnes ipsos excedat in dignitate et gloria in infinitum. secundus honor, quem a nobis requirit, est, ut, si fieri posset, cottidie missam audiremus, cum pro nobis a summo celo misericorditer venire dignatur. amplius dico: si missa audiri non posset nisi in partibus transmarinis, potius vellet hominem devotum mare transire, quam semper sine missa remanere, quod aperte ostendo. sunt quidam fideles, et in hoc bene faciunt, immo valde bene, qui ad sanctum Jacobum cum magnis expensis peregrinantur per longas vias, vel ad sanctam Elisabet. sed cum veniunt, quid ibi inveniunt? in Galicia solum corpus sancti Jacobi mortuum, anima enim est in paradiso; similiter in *Marhburch* solum corpus beate Elisabet. sed quid in missa

inveniunt fideles? Jhesum Christum, Filium Dei et beate Virginis, Dominum celi et terre, non mortuum, sed vivum, non tantum sanctum, sed Deum et hominem, sanctum sanctorum in corpore et anima ac deitate viva, a quo omnes sancti omne, quod habent, gratie et glorie acceperunt. (Wider Frauenputz) Freib. 1, 140[d]: nota ergo, quod non dicit (Rom. 8, 28): diligentibus opes, divitias, dignitates, honores, parentes, uxores, filios, pepla crocea et hujusmodi trufas, non serica pepla, non (141[a]) varias supellectiles, non aurum, argentum, vinum, frumentum, oleum et hujusmodi, non sumptuosas et pretiosas vestes et longas caudas. exemplum nota de domina. N., que dicit et rixatur cum viro suo nec patitur eum dormire, quietis impatiens, nisi emat illi pallium rubeum, viridia, crocea pepla, pelles agninas, vulpina pellicia, varias pelles et vestes pro festo, et forte sit camisia uxoris vel fascia serica vel manica pretiosior quam mariti tota tunica. dicit se pro illo facere, et ille forte est *in Colonia*, cum se ornat hic, quantum potest. et si ille linceos haberet oculos, non posset eam huc videre, cum tamen dicat propter ipsum solum se ornare, ne alias feminas habere incipiat et ipsam contempnat. convitiatur et objurgat maritum, dicit: ,considera, quod convicina mea, pauperior me, ignobilior me, in omnibus posterior, habet tanta et tanta vestimenta!' non quiescit, nunc gemit, plorat modo. si dicit ille, ubi accipere possit, respondit: ,ubi diabolus accipit clericum, ibi accipe mihi pallium!' et sic virum cogit rapinas facere vel usuram et hujusmodi. nota: vir tuus posset in casu minus malo, quam tuus sit, triginta viros occidere, triginta denarios acquirere injuste, non pervertas verbum, sed audi tacens! audi expositionem et Veritatem intelligens! vir tuus te dolente occideret illos, te autem volente et instigante et comedente et vestiente et consentiente acquirit injuste denarium. . . . domina, domina, quia tu virum tuum inducis, tu vadis cum viro in infernum! (Deutsche Herrscher und Bischöfe als Heilige) Freib. 2, 95[d] und etwas variiert 227[a]: sic quondam principes magni et alti fuerunt in vita, ut ille et ille, hii fecerunt pacem magnam ecclesie et in se magne vite fuerunt, quasi fuit *sanctus Karolus, Theutonie rex et Francie*, et sanctus *Oswaldus, rex Anglie, sanctus Sigismundus Anglie* (falsch, vielmehr von Burgund, † 524, Reliquien im Elsaß und der Schweiz, volkstümlicher Fieberheiliger). immo multi prin-

cipes simul sancti officiebantur uno tempore, *sanctus Heinricus imperator* (1002—1024), *uxor sua sancta Chunegundis, mater uxoris, maritus sororis* (227[a]: similiter sanctus Stephanus, rex Ungarie, cui imperator Heinricus sororem in uxorem dedit, ut eum ad fidem converteret. similiter *sanctus Wolfkangus, episcopus Ratisponensis* [972—994]). eodem tempore *sanctus Udalricus, princeps episcopus Augustensis* (923—973, *princeps* bezieht sich auf die Abstammung von den Grafen von Dillingen, seine Muter Thetbirga war die Schwester Burchard I., Herzogs von Schwaben), *sanctus Chunradus, princeps episcopus Constantiensis* (935—976, aus dem Welfenhause), (227[a]: Anno Coloniensis [1056—1075] et plerique alii sanctificati sunt). immo quandoque princeps cum omni exercitu suo, DC militibus nobilibus et armigeris et hujusmodi. ubi nunc talem curiam inveniemus? si adhuc pacem facerent, ecclesia in bono statu esset. muri milites, illi tunc cum dominis optime defenderunt Ecclesiam, claustra, monasteria etc. (Ein Herzog wird vorausgesetzt) Sanct. 147, 2: si quis incarceratus sciret pro certo, *ducem* velle ipsum condempnare pro offensa, qua illum offendit, modis omnibus instaret, ut suam gratiam recuperaret, sic etc. Freib. 1, 223[d]: verbi gratia: ut si *comes noster vel dux veniret Romam*, et papa cum omnibus cardinalibus, clero, religiosis, omnes cives, milites, ornati sibi cum magnis accensis candelis ad suam reverentiam occurrerent, licet non melius ex hiis videret, pro magna tamen gloria sibi ascriberet et haberet. sic rex celestis etc. similiter: si omnem copiam sibi preparasset et omnem superhabundantiam, et esset in curia imperatoris, ubi omnes principes essent congregati, et plurimi principes alia fercula delicata offerrent, et quisque illorum diceret: ‚dignemini de hoc ferculo meo degustare! ego ipse enim personaliter de coquina mea preparavi vobis ad honorem', licet non indigeret illorum, maximum tamen sibi honorem reputaret per illa et multum in hoc et hujusmodi gloriaretur, licet sua sibi sufficerent per omnia. sic rex celestis etc. (Stadt) Sanct. 229, 1: quia gaudium, pro quo illa vendidistis, non est centesima vel millesima pars lentis hujus, id est, gaudii hujus. cum enim diviserit eam Deus in LXXII partes, LXXII linguas, quarum unam tantum dedit *lingue teutonice* (*dêuthonice* Baumgb.), alteram latine, tertiam slavice, quartam ungarice, quintam persice, sextam caldaice, septimam hebraice, octavam

stirice (bezeichnender Schreibfehler für *syrice*), novam ethiopice, decimam Grecie, undecimam Rusie, duodecimam bulgarice, et sic de singulis. ex hac LXXII[a] parte, *que data est omnibus in Teutonia, priusquam omnes principes suas partes inde resecent.* item omnes clerici sive omnes barones, et sic de singulis, *modicissima est portiuncula, que nobis in hac civitate remanebit,* quia enim modicum unicuique remanet. item omnes esurimus plura gaudia, divitias et delectamenta, nec tamen satiari possumus, cum etiam, si unus totam lentem habeat, id est, totum gaudium terrenum, satiari non posset, et ideo quilibet plus appetit. hinc est, quod alii rapiunt, alii furantur, alii fenerantur et hujusmodi. hinc est, quod alius alteri invidet, quod se incendunt, preliantes et hujusmodi. Sanct. 147, 2: si angelus de celo nunc diceret: ‚quicunque jam civitatem non ingreditur, a Domino fulminabitur', *omnes contenderent intrare et festinate ad portam civitatis accurrere.* Wie eben vorher, so schildert auch sonst Berthold die Gewalttaten des deutschen Adels mit sehr düsteren Farben und stellt sie ungünstig vergleichend neben die Verhältnisse in Frankreich, Freib. 2, 96[a]: ibi dicitur, quod destruxit murum per totum circuitum. ex omni enim parte, sive sint comites sive terre barones sive ministeriales sive terrarum judices vel subjudices, sic vitiis destructi sunt, ut rarus sit in via salutis. — *videte, ubi nunc sit per totam Theutoniam una turris, unus princeps, qui defendat subditos et vivat in omnibus, ut decet? ubi nunc judicant, ut decet? ut de vita ipsorum taceam.* horum principatus principaliter consistat in exaltatione et promotione bonorum, in depressione et refrenatione malorum, in defensione ecclesiarum et pauperum, in judicio quoad omnes. deberent enim frequenter judicare et reddere unicuique jus suum, ut Deus in judicio, cum sint vicarii Dei, summi judicis. *sed heu, nunc invenimus, quod citius et districtius judicium invenit perfidus judeus, quam fidelis, sanctus et pauper christianus!* — vix enim invenimus aliquam partem muri, id est, aliquem militem erectum, quin omnes ceciderint in vitia, ille in hoc, iste in hoc. ideo communes domus Ecclesie, id est, communis populus, jam communis incenditur a vitiis. unde nunc habundant usurarii, pignorarii, homicide, facinorosi, extortores et oppressores, fures, falsarii et hujusmodi multa genera monstrorum. jam et habundant in curiis dominorum et ab eis singu-

lariter diliguntur, immo et sunt eorum consiliarii. Sanct. 90, 2 = Freib. 1, 90[a]: quod tot *hic* non salvantur, ut deberent, causa est, quia hoc vel hoc peccatum plus habundat *in hac terra* quam in alia. *nam de Alemannia pauciores nobiles viri et consules veniunt, quam de Francia, ad celestem patriam, nobiles enim Theutonie fere omnes sunt predones. et de illa terra veniunt pauciores, quia sunt homicide plures ibi quam in alia. de illa, quia adulteri; de illa, quia avari, usurarii et hujusmodi.* Spec. 64, 5: in exterius, vel in veste vel in verbis, seu in moribus aut in societate seu cujusquam familiaritate, aliquando scandalizes (als Religiose). et hoc valde timendum est et necessarie, *cum habitent in medio prave et perverse nationis.* Möglicherweise gibt aber der letzte Passus nur eine ganz allgemeine Sentenz ohne besonderen Bezug auf Deutschland, wie in den folgenden Stellen ‚Provinz' vielleicht bloß im Sinne der Terminologie des Minoritenordens zu nehmen ist; Freib. 2, 87[b]: quedam peccata sunt periculosiora aliis omnibus mortalibus, que sunt et fuerunt, quorum aliqua nunc dicam. unum est eorum major excommunicatio, sive sit generalis, sive singularis. generalis, que a jure, et hec multiplex. una, cum quis incidit in heresim, vel qui scienter recipit vel defendit hereticos. secunda, cum quis verberat clericum, monachum vel conversum vel aliam religiosam personam. tertia, cum quis frangit vel incendit ecclesiam vel cimiterium. quarta, cum quis falsat litteras pape vel utitur scienter falsis impetratis. item, cum quis *in hac provincia* agnoscit monialem. secunda, que fit a judice, et hanc nunquam facere debet nisi pro solo contemptu, non pro hoc vel pro hoc peccato, sed pro contemptu. Spec. 8, 2: — ut aliquis *in hac provincia.* Sanct. 151, 2: si quem nostrum (wohl Franziskaner) per X vel XV annos *in aliqua provincia* morari contingeret, sollicite sibi provideret, quibus ibi indigeret; cum igitur in futuro seculo nos eternaliter remanere oporteat, si sapientes sumus, sollicite nobis providebimus.

Mehrmals wird *Böhmen* erwähnt als ein großes Reich, Sanct. 247, 2: si quis daret sibi omne aurum mundi vel argentum, non tantum ei valeret, ut qui daret ei veram contritionem. immo, si quis sibi *regnum Bohemie adderet, item regnum Francie, Anglie, Ungarie, immo omnia regna mundi, non tantum ei valerent.* Comm. 12, 5: certe, si quis esset sapiens et pro certo

sciret, quod cederet sibi *regnum Bohemie post mortem regis*, non venderet illud pro vili ancilla, *cum tamen ante regem, qui nunc est, posset mori*, vel in primo aut in secundo anno regni. sic est valde stultus et infidelis, qui eternum regnum perdere vult pro tam parvo, quod vere sibi daretur, si a malis delectationibus sibi caveret. Sehr bezeichnend scheint mir die Geringschätzung der Tschechen, die aus fogender Stelle hervorgeht, Freib. 1, 1[b]: in hoc prohibuit mala opera, voluntates, verba. verba, ut non vituperes etc. dicis: ‚*tantum pueris maledico*'. respondeo: *etsi etiam Bohemo, et qui te lesit*, ergo non illi, qui te nimis diligit. dicis: ‚non tamen cupio ei malum'. verum est, sed maledictio matris valde adheret. prohibuit etiam peccata aliena et scandala. tu, domina, non vis facere voluntatem viri, tamen potes habere tales mores ad ipsum, quod dampnaris. tu, vir, libenter truphas cum alienis feminis. haberesne pro bono vel videretur tibi bonum, si uxor tua sic cum alio viro? sicut ipsa peccaret in hoc, ita et tu. Freib. 2, 135[d]: cogita, quid vis gaudii, huic celesti non valet comparari. de illo enim, *qui venit de Boemia, de Ungaria, de India etc.* (also aus sehr entfernten Ländern), tantum habebis gaudii de quolibet illorum, quod mundus ab initio numquam tantum habuit nec habebit. Freib. 1, 17[a]: nota, si aliquis sapiens vellet se transferre *ad regnum Anglie vel Ungarie* (also sehr weit weg), et ad hoc omni nixu anhelaret et omni affectu desideraret, primo quereret, si esset ibi bona pax. querit deinde: ‚*estne pax in regno regis Anglie?*' si diceretur, quod optima, multum desideraret illuc venire. item secundo quereret, si in illo regno aliquis posset venire ad divitias et ad bona. et tunc aliquis responderet, cui notum esset omnino: ‚terra ditissima est, et qui ibi habitant, nullam penuriam sustinent, quia rex dat et infeodat eos, qui aliqua non habent, quod nunquam ad paupertatem devenient'. tunc plus desideraret illuc venire. tertio quereret, si homines ibi essent pulchri et formosi; responderet, quod ita omnino. quarto quereret, si aliquod grave servitium regi vel aliis dominis faceret ibi: responderet ille: ‚non, quia rex ibi liberos omnes facit'. quinto, si aër esset ibi bonus et si homines ibi essent sani et fortes, et responderet, cui totum esset notum, ei, quod supra modum, et diu homines ibi viverent et omnino sani; tunc maxime illuc desideraret venire. Modo audite et considerate et attendite

devote, quod ista non inveniuntur in aliquo regno terrestri (nomina ea!), quin aliquis defectus illorum ibi inveniatur. unde ad regnum celorum anhelandum est cum omni nisu et studio, quia omnia hec ibi invenies integre et perfecte. Sanct. 204, 1: quia magnum gaudium de proximo in celis quisquis habebit tantum, quod potius vellet quis, si possibile esset, mille mortes pati, quam carere gaudio illius salvandi, qui est *in Ungaria*, etiam quem numquam vidit. (Hier wird Ungarn für ein ganz weit entferntes Land gesetzt.)

An sich ist es nicht unwahrscheinlich, daß ein deutscher Minorit aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts einmal (z. B. zu einem Generalkapitel) nach Italien gekommen sein wird. Gemäß der legendarischen Erzählung Salimbenes (Münchner Sitzungsb. 1867, 2, 378 ff.) wäre das sogar ganz sicher. Vielleicht zeugen folgende Stellen für Bertholds Bekanntschaft mit dem Lande. Freib. 2, 5[d]: terra enim, quod uno tempore anni negligit, scilicet in hieme, fructum homini reddere, in alio satisfacit, scilicet in estate, et similiter, quod ex una parte sua negligit, ex alia reddit, ut quod malogranatum *hic* non profert et ficum et hujusmodi, in *Lombardia* emendat copiose, et quod hic muscatum, cariofolum et alias species nobilissimas nobis non producit, hoc in India et Arabia habundanter emendat. sicut vult Dominus —, ut nos emendemus. Comm. 9, 3: et presumit homo superbus, quod, qui ramum inutilem de *oliva* bona excidit pro ejus elatione, quod putridam cannam, que in luto crescit, inseret elatam? (Bartholomaeus Anglicus enthält nichts der Art.) Sanct. 56, 1: — sicut prime *ficus* ad minimam percussionem venti cadunt.

Berthold kennt Frankreich als ein bedeutendes Reich und weiß auch einiges darüber. Freib. 1, 126[a]: nec pro hoc habeat quis, si missam audiat, quod in suis negotiis se negligat. immo si habet fidem, forte audiendo missam plus proficit illo die, quam si toto die laboraret. nota ergo, quod si *rex Francie vel imperator pro rustico in Flandria vel in Austria manente per pedes iret*, quia ipsum videre cuperet et multa ei bona tribuere proponeret, si rusticus egredi domum suam dedignaretur, ut ipsum videret, ab omnibus digne fatuus reputaretur, immo de jure ipsum secundum multorum sententiam incarcerari deberet. simile dico de Domino, qui est rex omnium sanctorum, qui cottidie

veniens in altari de longinquo, nam a summo celo egressus est, et cum venire proponit, cum sacerdos nuntios non habeat, quos ad quoslibet singulorum transmittat, dat signum tube novi testamenti, id est, campanam pro signo pulsat omnibus acclamantem quocumque sono, et quasi ipso facto dicat vel ipso sono: ‚ecce Dominus venit, ecce obviam ei!‘ sed multi dicunt: ‚non possum venire modo‘. unde qui ex contemptu venire dedignantur, graviter eis irascetur. Freib. 2, 127[b]: sicut tu gauderes et tibi esset gloria magna, quod jam coronareris *in regem Teutonie* et iterum post *in regem Francie*, ita dic sepe, *Bohemie*, *Ungarie*, et alia dic, ita ipse et millesies plus. Freib. 1, 172[d]: magnum est regnum *Ungarie*, *Bohemie* — super omnia *regnum Romanorum*, quod omnibus prevaluit. — *Romanum regnum* tamen non solum est aliis altius, sed omnes reges mundi debent ei esse subjecti, *excepto quod rex Francie dicit se a Deo exceptum.* Freib. 1, 141[a]: immo omnium bonorum, que a Deo in sanctos fluunt, eris particeps, et qui celum inhabitant, omnes coronant te corona octo stellarum sive felicitatum maximarum cum Deo, *ut octo principes in Francia coronant regem cum maximo gaudio et gloria.* Freib. 2, 211[c] (Beichtpredigt): unde sicut inurbanus est, qui ante cibum manus abluere vult et post cibum manus non abluit, ita, qui, postquam in Quadragesima bona opera fecit, peccata sua non confitetur. tales laborem septem hebdomadarum perdunt pro labore unius hore, quia plus valeret jejunium unius diei post veram confessionem quam Quadragesime valeat illi, qui remanet in peccatis. bonum quidem est lucrari unum denarium, sed melius est lucrari marcam argenti, sed valde majus est de eodem opere lucrari marcam auri. ita opus factum in peccato mortali aliquid valet, sed valde parum, ut supra dictum est. sed quando homo contritus est, sed nondum vult confiteri, multo plus valet, quia jam est in gratia, sed incomparabiliter magis valet post confessionem puram. illi, qui Quadragesimam expectant ad confitendum, ducunt carrucam ante boves, qui prius deberent exuere veterem hominem quam induere novum, et prius abjicere opera tenebrarum. — et quid dicam de sacerdotibus in infinita multitudine laicorum, qui circa Pascha Floridum (= Dominica in Palmis, qua cantatur: ‚Occurrunt turbae cum floribus et palmis; et nos similiter debemus ei occurrere cum floribus virtutum et

palmis victoriarum', vgl. Du Cange 6, 190), quam tardius possunt, in septimana penosa (= *hebdomada poenalis*, *poenosa*, *poenitentialis* dicitur illa, qua Christus crucem subiit, et quod jejuniis et laboribus transigatur ad memoriam Passionis Christi, vgl. Du Cange 4, 178) confluunt ad confessionem, et tunc alii alios sic comprimunt et impellunt, quod multa peccata mortalia et circumstantias gravissimas non confitentur propter suam et sacerdotum ignorantiam et negligentiam et pressuram populi et brevitatem temporis, ita quod sacerdos audit et absolvit in grosso plus quam centum homines in die. et sic in tota vita sua sunt in multis mortalibus et semper communicant et sic etiam moriuntur, qui, si instruerentur, libenter confiderentur. et omnes prelati hoc sciunt. numquid omnes dampnabuntur, cum laici se habeant pro absolutis et sic faciant etiam in extremis? nonne ceci cecos ducunt in foveam perditionis? frater .H. cardinalis (das ist der Dominikaner Hugo de sancto Charo = von Saint-Cher, Kardinal geworden 1244), quod omnes tales prelati pro tali negligentia sunt in statu dampnationis. confitentes autem, si penitent de peccatis cognitis et proponunt cavere de cetero, salvabuntur. ve dolorosis et dolosis, qui in tanto sacramento confessionis agunt officium negotiationis, non curantes de perditione animarum, sed de repletione bursarum et assignant redditus suos ad Quadragesimam in articulo confessionis, et tunc cogunt reddere, quod debent, antequam velint eos audire. quis posset ibi habere devotionem et contritionem et peccatorum suorum memoriam! ve etiam peccatoribus miseris, qui fere omnes expectant vigiliam Pasche, et tunc portant omnes singuli pannos suos putridos et fetidos ad sacerdotem, ut eos lavet. *perfecto non est in Francia lavanderia, que tot et tales pannos posset lavare una die.* Spec. 62, 1: nota, quod diabolus est ut clamator vini infernalis, id est luxurie, ut ad eam veniamus, et portat et dat gustare. sed quidam sunt, qui, licet nolint ire ad ejus tabernam, tamen gustant per morosam delectationem. quia quandoque tantum valet multiplex vini gustatio, quantum haustus. tales sunt *lecker*, qui ut canes post assaturam lambunt vel lingunt veru vel etiam scutellas post cibum sanguinem. tales leccatores *litschires* (afr. lichard, lecheur, vgl. Du Cange 5, 50) dicuntur vel feragentes. quidam etiam lingunt valde turpia et abomi-

nabilia et fetida. ad Relig. 91, 9: *in mari Marsilias de quatuor navibus non perit una.*

Es finden sich einige historische Anspielungen in Bertholds Predigten: am wenigsten begreiflicherweise in den Musterstücken der Rusticani, etwas mehr in den unautorisierten Niederschriften. Freib. 2, 260ᵃ wird Ezzelino da Romano genannt, wie ich glaube, als Lebender (gestorben ist er 1259): tertio — omnes injusti advocati, symoniaci, usurarii et hujusmodi. illi ei (Antichristo) quasi communiter adherebant, cum jam nunc diabolo adhereant etiam pro paucis. qui *Etzelino* astitit contra Deum pro parvo et in excommunicatione, ille valde libenter Antichristo pro magno. quid facerent, si Antichristus daret eis castra et terras, qui nunc cum diabolo sunt contra Christum pro ita parvis? Auf eine historische Persönlichkeit bezieht sich wohl auch die folgende Stelle, Freib. 2, 27ᵃ: sed dicis: ‚volo me in futuro emendare'. respondeo: vis te, ut adultera, postquam se ruffianis luxuria plus satiavit, quam accepto tunc marito. tu vis facere, ut quam Dominus faceret reginam maximam depauperare, que cucurrit in Egiptum et fornicabatur cum omnibus ruffianis et aliis volentibus fornicari cum illa, et dedit illis mercedem. Man denkt natürlich zunächst an Elianor von Poitou (geb. 1122, gest. 1204), deren von den Spielleuten und Minnesängern gepflegtes Gedächtnis (vgl. meine Beiträge zur Erklärung altdeutscher Dichtwerke 1, 3 und dazu: Carmina Burana Nr. 51, S. 145; Notices et Extraits XXXII, 2 [1888], S. 63ff.) wohl noch bis in Bertholds Zeit ausdauern mochte. Doch vgl. auch die Königin von Cypern, welche in dem Briefbuche des Bernardus von Neapel durch den Papst hart getadelt wird, bei L. Delisle, Notices et Extraits XXVII, 2. Daß Berthold tatsächlich bei Gelegenheit lebende Herren in seinen Predigten erwähnt hat, bezeugt Freib. 2, 125ᵃ: hoc est, quod Dominus dare vult tibi: ut semper pro amore cujuslibet sancti tantummodo obolum restituas, vult tibi dare omne gaudium cujuslibet sancti in eternum. quod pro beata Maria obolum restituas, omne ejus gaudium. ita dic ad alios: Johannis, quod pro XII apostolis XII obolos etc. pro Mauricio et societate ejus, pro beato tali vel tali obolum. *dic aliquos notos in illa terra* (es ist aber auch möglich, daß *aliqui noti* hier nur Heilige sind, die in dem Lande, wo Berthold eben predigte,

besonders verehrt wurden; denn es war kirchliche Praxis, die Namen Lebender in der Predigt nicht zu nennen, vgl. die Stelle, die P. Meyer, Notices et Extraits XXXIV, 406 aus dem Ms. Nr. 88309 der Bibl. Nat. übersetzt — es sind Franziskanerexempel aus dem letzten Viertel des 13. Jahrhunderts —: ‚Que le lecteur se garde bien de mentionner publiquement le nom du seigneur susdit. Il suffit de dire que le diable a nommé un grand personnage vivant à cette époque en Angleterre'.[1] Dazu vgl. die Stelle des Graec. 730, abgedruckt in meiner Abhandlung Über eine Grazer Handschrift lateinisch-deutscher Predigten, S. 109: exemplum de Vi(n)chenstainario (*Vichtenst.*?) et inimicis suis, qui eum in elevatione corporis Christi occidere voluerunt, sed non potuerunt). In der Beigabe drucke ich die Predigt *de Apostolis* aus dem Baumgartenberger Rusticanus de Sanctis, in der die Greuel der Pastorellen wider den Klerus und besonders wider die Minoriten erwähnt werden, die sich 1251 in Frankreich ereignet haben (vgl. darüber die Briefe Nr. 24 und 29 des Adam von Marsh, Monumenta Franciscana ed. Brewer 1, 109. 121), die Worte scheinen unter dem unmittelbaren Eindruck der Ereignisse gesprochen. Einen Fall aus seiner eigenen Zeit berichtet Berthold Freib. 1, 8ᵃ: item nota aliud exemplum. *Magister Jordanis, cum esset Colonie,* oblatus est ei quidam rusticus, obsessus a demone, qui loquebatur omni genere linguarum. a quo magister Jordanis quesivit, de quo ordine angelorum ipse esset. et ille respondit, quod de Seraphin. postea quesivit, quid diceret ei de claritate Dei. respondit: ‚quid prodesset hoc, quia cor tuum non potest hoc capere?' et Magister Jordanes: ‚dic mihi tamen, quantum possit capere'. et ille dixit: ‚respice solem. post diem judicii in septuplo lucidior erit, quam modo sit. et si omnes stelle celi splendorem solis haberent, magna esset claritas. sic erit post diem judicii super celum, quando quilibet electus erit quasi sol, quando autem omnes sancti in celo congregati fuerint, magna

---

[1] Darum gebraucht Berthold Pseudonyme, wo er Lebende nicht nennen will, z. B. Comm. 18, 2: avaritia — angelus habet in cura — alius avarum clericum *Alchimum*, alius *Menelaum* —, nec curare eos potuerunt. Everard von Villebene (Grazer Kodex 818) erfindet sich Namen zu solchem Zweck: (8ᵈ) *dominus Ampliatus* — *dominus Adflatus* in suis deliciis.

erit ibi claritas. sed cum Dominus apparuerit, tunc omnes angeli et sancti sicut stelle oriente sole observantur, sic et ipsi respectu Christi'. idem dixit aliam comparationem: ‚pone, quod omnia ligna silvarum et edificia ad unum cumulum comportentur et incendantur, et parvus etiam calamus incendatur; tam modicam lucem, ut calamus ille preberet respectu ignis illius, ita omnis claritas sanctorum respectu Christi, cum apparebit'. *Magister Jordanis* ist der zweite General des Dominikanerordens, Jordan von Sachsen, † 1236 (seine Schriften hat J. J. Berthier herausgegeben, Freiburg i. Schweiz 1891), und die Geschichte steht im Bienenbuch des Thomas von Chantimpré, das ich jetzt nur in der Arbeit von Dr. W. A. van der Vet ('sGravenhage 1902) zitieren kann, S. 208 ff.

Nicht zu den historischen Anspielungen wird man eine Stelle zählen dürfen, an der Berthold darauf hinweist, daß auch noch in letzter Zeit der Kirche Heilige zugewachsen sind, 1 Freib. 207[d]: in XII[a] autem hora, *que nunc preteriit*, adhuc a multis honorabatur Ecclesia, per vitam bonam, tam a clericis quam a laicis, ut patet, *quia tunc adhuc multi sanctificabantur, Ber. Mal. Rubertus.* deduxerunt usque ad XIII. horam, ubi dies desiit, nox et tenebre dominantur, id est, *ad tempora nostra.* Gemeint sind Bernard von Clairvaux, † 1153, heilig gesprochen 1174; sein Freund, der Abt Malachias, † 1148, heilig gesprochen 1174; Robert von Molesme, † 1110, heilig gesprochen 1243.

Auf sein eigenes Erlebnis beruft sich Berthold, Freib. 2, 147[d]: nam ille (adamas) frangitur duplici sanguine, scilicet hirci et quarundam virginum sanguine, *ut vidi*, sed ille (avarus) non; vgl. Studien 5, 95. — ad Relig. 90, 5: sed quorundam corda sunt quasi carnes veteris galline incubantis, immo quasi anseris antiqui silvestris, qui vix decoquuntur; unde anser fuit apud nos silvester captus, qui elixatione trium dierum naturaliter emolliri non potuit, et tantum induratus fuit, ita quod cultello scindi non potuit nec aliqua bestia de ipso voluit gustare. — Möglicherweise geht Folgendes auf eine Reminiszenz zurück, Freib. 2, 89[a]: indigna perceptio corporis Christi, et quod non honoratur, ut decet. cum ad eos venit, vix sibi dignantur assurgere quidam et recipere. quidam incaute ferunt vel recipiunt, ita ut cadat. quidam incantant cum eo (vgl. Studien 2, 26 f.) et

hujusmodi: *hic de Frisone et plus quam quindecim milia hominum: ideo puto, quod gwerra fuit inter papam et imperatorem, qui non honoratur.* Die Erzählung von dem Friesen, der durch ruchlose Behandlung der Eucharistie eine große Überschwemmung Frieslands verursachte, bei der viele Tausende von Menschen zugrunde giengen, steht im Dialogus miraculorum des Caesarius von Heisterbach, Dist. 7, cap. 3 (Strange 2, 3 ff.) und wird dort aus dem Jahre 1218 berichtet. In dem letzten Satze wird nicht gesagt, welcher Papst und welcher Kaiser gemeint seien, doch kann es sich kaum um jemand anderen als um Kaiser Friedrich II. handeln und am wahrscheinlichsten ist unter seinem Gegner Papst Innozenz IV. zu verstehen. Zwischen beiden sind anläßlich ihres großen Zwistes die heftigsten Beschuldigungen aktenmäßig gewechselt worden: unter den Vorwürfen des Papstes befindet sich der nicht, daß der Kaiser das Altarssakrament verunehrt habe. Doch mag eine Volksmeinung dieses Inhaltes sich gebildet haben, auf die dann Berthold hier anspielt, sie hat jedesfalls durch die vielen Gerüchte über Friedrichs II. Abneigung wider das Christentum reichlich Nahrung erhalten.

Im Folgenden soll versucht werden, auf Grund der lateinischen Predigten die Bildung Bertholds von Regensburg darzustellen, und zwar zunächst, was er sich auf der Schule, durch Studium und Leben an Kenntnis über Gott, Glaube und Kirche erworben hat. Selbstverständlich kann ich nicht daran denken, Bertholds Ansichten erschöpfend darzustellen: einmal, weil dazu schlechtweg das ganze Material abgedruckt werden müßte; zweitens, wäre aber diese Aufgabe nicht interessant und lohnend genug, weil zuviel Allbekanntes vorgebracht werden müßte. Berthold befand sich völlig auf dem Boden des Christenglaubens seiner Zeit, der in allem Wesentlichen identisch ist mit dem der katholischen Kirche überhaupt. Daher darf ich hier nur in aller Kürze solche Stellen ausheben, an denen Bertholds Ansichten etwas Eigentümliches bekunden oder in einer besonderen Weise ausgedrückt werden. Wenige Fälle ausgenommen, wird es diesmal nicht erforderlich sein, Bertholds Äußerungen zur durchschnittlichen Meinung seiner Zeit in

Bezug zu setzen und damit zu erläutern, wie das Studien 2 und 3 geschehen war. —

Aller Unterricht beginnt mit dem Alphabet, Freib. 1, 199[d]: disce igitur in parvis patientiam habere, si vis habere in magnis. incipite ergo *ab alphabeto*, id est, a minimo, ut pueri, ut ad maxima pervenire possitis. Die Rute muß die Schüler ziehen, Sanct. 1, 1: si nolueritis recipere disciplinam, percutiam vos septies propter peccata vestra inducamque super vos gladium ultorem (Levit. 26, 23—25), *non virgam, ut in scola grammatice.* Auch schlechte Lehrer verlangen Bezahlung, 1 Freib. 208[b]: compatimini ergo nunc Ecclesie, quia heu jam avaritia prevaluit nimis, in tantum, quod Ecclesie jam aures precidit, id est, Religiosos, quos Spiritus Sanctus aures Ecclesie dicit, et in infernum diaboli canibus infernalibus, ut semper masticent, projicit pro magna parte. oculos similiter. nasus, qui sedet super os, quod loquitur: judices alte sedentes, advocati. dentes consiliarii. manus milites Ecclesiam defendentes. dorsum cives et negotiatores. ubera, que parvulos nutriunt, *magistri pueros docentes.* Ezech. (23, 3): ‚confracte sunt mamme pubertatis eorum', *quia magistri recipiunt pecuniam, sed quidam illorum parum docent, et ita scolares pereunt. non docent declinare, regere et hujusmodi, sed vagantur et cantare faciunt, et ita, quia illi idiote fiunt, isti dampnantur.* isti confringunt ubera pubertatis ejus. qui autem (208[b]) fideliter docent, digni sunt cibari auro, vestiri sole et potari balsamo. pedes rustici et servitiales, et ita quasi truncus (Ecclesia) est inutilis, ideo puto, quod vix veniet cum aliquo honore. Reinlichkeit wird Schülern und Klerikern empfohlen (im Hinblick auf die Unreinlichkeit, den Hauptschaden des mittelalterlichen Lebens) 1 Freib. 118[c]: *unde scolares et clerici semper debent esse mundi.* Die Studien sollen eifrig betrieben werden, doch darf man (ein Minorit) dazu selbst der Predigt wegen nicht den Sonntag benutzen, Comm. 29, 5: talpa enim secundum legem immunda est, que nunquam venit ad aërem, sed semper sub terra quasi subfossa est. unde pro nullo negotio, *etiam pro predicatione*, non debet se quis sic studio immergere vel aliis curis, ut se a familiaritate Dei subtrahat omnino.

Bertholds Kenntnis der *lateinischen* Sprache war ganz erheblich. Das zeigt sich bereits darin, daß er gelegentlich Ety-

mologien vorbringt, die freilich über das Niveau des damaligen Schulunterrichtes nicht hinausreichen, ebensowenig wie seine grammatischen Darlegungen; beides dient in den lateinischen Predigten nur zur Belehrung der studierenden Minoriten, wo es aber mit dem Zusammenhange der Rede verknüpft wird, hat man sich diese lateinisch an Geistliche gerichtet zu denken. Eigentlich nicht hierher gehört die Erklärung von *Ave* Dom. 12, 2, weil sie im Mittelalter ganz geläufig war. Comm. 26, 6: sicut et medicine dicuntur *dispensari,* quando proportionaliter distribuuntur. sicut autem parvulis, ut proficiant in augmentum, datur cibus debitus sub mensura (ein höchst merkwürdiges Zeugnis für eine anscheinend ganz moderne Praxis beim Aufziehen von Kindern), si enim indebitus daretur, ut venenum, vel inmensuratus, id est, supra modum nimius vel omnino nimis modicus, perirent, sic et fidelis dispensator cibum spiritualem dispensare debet familie Domini sub mensura, id est, proportionaliter dare. (Da diese Mitteilung der Disposition zugrunde gelegt wird und Berthold somit auf volles Verständnis der Tatsache bei den Zuhörern rechnen mußte, kann er diese Predigt wohl nur für ein städtisches Publikum bestimmt haben.) Spec. 59, 6 = ad Rel. 106, 22: et dicebatur conventus eorum ‚*cuneus*', quasi ‚*couneus*'. Spec. 64, 3: nota, quod *valve* dicuntur quasi *volve* a volvendo. Spec. 68, 4: *bravium,* id est, *paravium* premium virtutis dicitur. Freib. 1, 25[a]: debent justi esse ut *stelle* in celo, *que tam in latino quam in vulgari dicuntur a ‚stando'.* Relig. 103, 10: *ecce* est adverbium demonstrandi, importans saepe aliquid magni. 1 Freib. 90[b]: nota, quod dicit *quicunque,* nullum excipit. *quicunque* est signum utile distributivum et pro omnibus distribuit, tam clericis quam laicis, tam sapientibus quam insipientibus *(phaffen unde leien, wîse unde tumbe).* Freib. 1, 97[d]: et *ululatus* dicitur ab *ulula,* que —. Freib. 1, 187[d]: *gemme* dicuntur eo, quod lucent ad instar *gummi.* Freib. 1, 240[c]: in latino dicimus *castra* a *castrando*, quasi a castitate, quia antiquitus sapientes bellatores castos esse oportebat, quia incontinentia nimis hominem debilitat, ut patet in minutione, que in duplo debilitat. Freib. 2, 121[c]: et nota: *revertimini* (ad me!) est imperativi modi, presentis temporis; vult enim, quod statim in presenti revertantur ad eum. — Bertholds Beherrschung der mittelalterlichen Latinität erhellt auch aus dem Umstande, daß

er häufig seltene Worte verwendet, wofür ich außer den in früheren Heften der Studien erwähnten Beispielen noch etliche beibringe. Comm. 12, 3: moriones; 20, 4: cyriaca; 38, 4: alapalis, mallealis; 46, 4 (Spec. 62, 3. 82, 1): clenodia. Spec. 54, 6: discoli; 60, 5: illargus; 61, 4: ideo psallendum est cum intentione. nam sanius et melius est, *paveas* per species masticare, quam multas integras transglutire. *pavea* = *pavesa*, heute bayrisch-österr. *pofese* DWU. 1, 1075. Schmeller 1, 383; das Wort ist also viel älter, als man bisher meinte. 62, 3: gargarismus; 62, 5: Unterschied von *animus* und *anima*; 65, 1: confemina. Sanct. 8, 2: elementata; 28, 2: efficacia; 42, 2: est hominibus ut *sultrioni (saltrioni?)*, vgl. Du Cange 7, 288 eine Stelle aus dem Computus Eccles. des Petrus de Mora (von Benevent, Kardinal unter Papst Innozenz III.): octava plaga fuit multitudo locustarum, quae devoravit herbarum et lignorum viventia, quae residua fuerunt grandini. hos appellat vulgus *salterellos* (frz. sauterelle = locusta), eo quod saltent in pratis; 78, 1: patrissare. Freib. 1, 133[d]: alti, bassi; 2, 117[b]: carrina; 2, 147[b]: in busco; 2, 158[a]: globatores; 2, 163[b]: Unterschied zwischen *salvare* und *sanctificare;* 2, 250[d]: de *parinno* vel *parvo* (vgl. Stud. 5, 92). — Sehr beachtenswert scheint mir, daß Etymologien und grammatische Erklärungen in den Rusticanis gar nicht vorkommen, ein deutliches Zeichen, wie sorgsam bei der Redaktion dieser Sammlungen die Merkmale der Zufälligkeiten wirklich entworfener und gehaltener Predigten ausgetilgt wurden.

Dürftig sind die Spuren von Bertholds Bekanntschaft mit dem *Griechischen*. Domin. 26[ab] (= Studien 4, 13, 34): illis enim erit *cerastes*, qui dicitur serpens cornutus. unde *ceraste* graece, latine *cornua* dicuntur. Spec. 52, 4 (Freib. 1, 227[b], wo jedoch die sprachlichen Bemerkungen fehlen): — sicut *griphes*, qui equis et hominibus est infestus. nota hoc: *griphes*, *griphis*, vel *secundum Grecos: hoc griphe, hujus griphes.* griphes sunt, qui magna injuste conquerunt, ut sunt isti magni raptores, tales et tales, magni usurarii et hujusmodi. 81, 4: quanto major es nobilitate, dignitate, scientia sive aliis, tanto humilia te in omnibus, et invenies gratiam, scilicet sumendo *eucharistiam*, que dicitur *bona gratia.* Sanct. 242, 2: sexto dicitur *platanus* propter latitudinem. *platos* enim grece *amplum* dicitur latine, et a latitudine foliorum sic est vocata, et sunt folia ejus mollia et valde

lata, ut scuto similia, unde, quot habet folia, tot habet scuta et multo plura, quia quodlibet folium multa habet scuta. item de platano nobilia fiunt instrumenta ad quiescendum et convivandum. nam inde fiunt nobilia sedilia, lecti, cifi, parapsides, mense et hujusmodi. Freib. 1, 88[b]: *mysterium* dicitur a greco *mystis* vel *mysticen*, quod est *secretum*, quod est in momento, in ictu oculi, quod omnium cinerum nostrorum tam late dispersorum tam subita potest fieri collectio et reintegratio et omnium membrorum integra dispositio et compaginatio, animarum et corporum conjunctio. quis unquam poterit hec mirabilia discutere et rationem assignare? Freib. 1, 100[a]: sed attende, quod hoc sacramentum dicitur mysterium fidei. *mysterium*, quia *secretum*, unde dicitur ab hoc verbo *moy* (μύω) greco, quod in Libro de mystica theologia legimus idem esse quod *claudo*. Das erste und letzte dieser Beispiele stammen aus der theologischen Literatur (der *Liber de mystica theologia* bezeichnet hier nicht die Übersetzung der Schrift des Dionysius Areopagita περὶ τῆς μυστικῆς θεολογίας durch Joannes Scottus bei Migne 122, 1171 ff., sondern desselben Eriugena Glossen zu diesem Traktat a. a. O. S. 267 ff., wo Bertholds Anführung sich 269 B findet), die übrigen jedoch konnte Berthold sehr wohl einem gewissen Unterricht in Griechischen verdanken, der an den englischen Minoritenschulen unter dem Einflusse des Robert Grosseteste wirklich betrieben wurde und von da leicht nach der zeitweilig von Engländern (vgl. oben S. 12 f.) geleiteten Magdeburger Schule kann übertragen worden sein.

Dagegen reichen die Anführungen und Übersetzungen *hebräischer* Worte durchaus nicht hin, um Bertholds Bekanntschaft mit dieser Sprache auch nur zu vermuten; wenn er also Kenntnis jüdischer Glaubensvorstellungen zeigt (Studien 3, 123 ff.), so kann ihm diese nur durch Vermittlung zugekommen sein. Domin. 20, 4: in mense *casleu* (= Kislev), id est, *novembre* (richtig). Sanct. 80, 2: bene autem dicitur *Jhesus*, id est, *salvator* sive *salutaris*. 85, 1: zu den Magiernamen vgl. Stud. 5, 21 f. — 144, 1: dies *sabbati*, qui interpretatur requies. Nur die erste Stelle braucht aus mündlicher Überlieferung zu schöpfen, die anderen gehören der ganz geläufigen Schultradition an.

Über Bertholds *Bibelkenntnis* ist bereits eingehend Studien 5, 7. 20. 62. 76. 6, 2 ff. berichtet worden, es sollen hier nur ein paar Beispiele nachgetragen werden, aus denen im Zusammenhalt

mit den früheren sich vermuten läßt, daß der Bibelkurs, den Berthold in Magdeburg gehört hat (abgesehen von seinen eigenen Bibelvorträgen als Lektor) von ihm auch bei den Predigten verwertet sein mag (vgl. Felder a. a. O. S. 368 Anm.). Spec. 65, 4 (wenn die *vita innocentie* zerstört wird, der erste Tempel): et dic textum, ut supra est ante positus, et repete valde parum plus quam infra, que ad expositionem pertinent historie, et post hec dic, que hic secuntur (nämlich über den Zustand der Zerstörung, welcher dem Wiederaufbau vorangeht. Der zweite Abschnitt beginnt 65, 6 mit der eigenen vollen Überschrift: Per quatuor reedificatur templum anime que designatur per interpretationes quatuor nominum): Cyrus interpretatur ‚hereditas' vel ‚hereditator'. Darius ‚fertilis' vel ‚augmentatus'. Jhesus ‚salvator' vel ‚salutaris', seu ‚salus' aut ‚salutare'. Zorobabel ‚aliena translatio' vel ‚ortus in Babilone' seu ‚iste princeps translationis' aut ‚iste moraliter confusibilis'. et concorda has predictas quatuor interpretationes hiis quatuor necessariis ad reedificationem domus Domini. Sanct. 84, 1: magi non ‚malefici', sed philosophi Chaldeorum, qui de singulis philosophantur. nam, *ut dicitur in Historia*, a ‚magnitudine scientie' magi nuncupantur, quos enim Greci philosophos, Perse magos appellant, Judei scribas, *Latini magistros*, et licet philosophi, non tamen hoc de Christo nato per philosophicas rationes tantum, sed etiam per Spiritum Sanctum didicerunt. Über die Entstehung der Septuaginta wird Freib. 1, 35[b]. 84[d] ausführlich berichtet. Buchstabensinn und geistige Auslegung der Schrift werden genau getrennt, Spec. 57, 5: et ideo dicit in lege Dominus: ‚qui habet omnino malam et immundam uxorem, illam abjiciat. *hoc non est intelligendum ad litteram*. Darin geht Berthold so weit, daß er biblische Geschichten ohne solche Auslegung als wertlose Fabeln bezeichnet, Spec. 48, 1 (= Freib. 2, 44[b]): dic breviter *historiam* (von Lia und Rachel). *hec verba sunt ut fabula, et minus valent quasi fabula secundum litteram, sed secundum spiritualem sensum sunt incomprehensiva* (unschätzbar), sunt ut mons argenti profundus, qui quanto profundius foditur, plus de bono argento invenitur. Das führt allerdings zu den mythologischen Konstruktionen, von denen Studien 6, 45ff. die Rede war. Berthold erweitert gelegentlich die Angaben der Schrift durch fromme Überlieferung, wodurch er bisweilen in bedenkliche Nähe

der Pfennigprediger gerät. Domin. 69, 2: et hec septiformis effusio signata est in Levitico IIII (4, 6), ubi dicitur, quod sacerdos aspergebat septies sanguinem in conspectu Domini pro populo; et Christus, noster sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech, aspersit septies sanguinem suum pro populo in conspectu Domini, quia septies sanguinem suum fudisse *dicitur*, et hoc contra illa inquinamenta. prima effusio fuit in circumcisione, secunda in oratione, tertia in flagellatione, quarta, *ut dicitur a quibusdam*, fuit in coronatione, quinta fuit in manuum perforatione, sexta in pedum confixione, septima in lateris aspersione. Comm. 9, 3: *dicitur*, quod (Lucifer) vidit, quod creatura adhuc deberet Deo assimilari, *ut quidam putant*, sed quia nullam creaturam nobiliorem se vidit, voluit ei similis fieri. (Darnach spricht Berthold von den übrigen Engeln, die, durch Gottes Gnade gestärkt, nicht sündigen konnten und im Himmel blieben: dieser Gedanke mußte dann zu der Vorstellung der neutralen Engel bei Wolfram von Eschenbach führen). Comm. 21, 2: (Christus) nudus pependit in cruce. quam verecundiam beata virgo ferre non valens, velavit verecunda filii sui, *ut dicitur*. 31, 4: (Christus) in hujus rei signum voluit virginem matrem habere, virginem precursorem (Joannem Baptistam), virginem familiarissimum (Joannem Evangelistam), virginem nutritorem, nam *Joseph putatur fuisse virgo* (Josephsehe), et ipse Christus toto tempore vite sue virgo fuit. Domin. 118, 2: *Adam pro terrestri regno flevit centum annis* (Adams Klage nach rabbinischer Überlieferung); Nabuchodonosor pro terrestri regno multis annis, *ut dicitur in historiis;* ergo et tu plange amare pro amissione regni celestis. quale est, quod latro ridet, cum ducitur ad suspendium. puto non esse angelum in celo, qui non dampnaretur, si tale fecisset ut tu. (Den Ausgangspunkt freier Folgerungen bildet der Gedanke) Spec. 60, 1: — et quod hoc sit verum, patet in Adam, quem omnes sancti et justi, quorum tamen magna fuit multitudo, non poterant per quinque milia annorum omni bonitate sua, licet valde erat contritus, Deo reconciliare, donec Christus per suam passionem ipsum reconciliavit. Adam wird zum Symbol Freib. 2, 27[d]: similis es ignobili scutelle vel olle: si aperiris, es intus ut iste. igitur si de nobilitate superbis, contempnenda est superbia tua, quia omnes sumus ex eodem patre et ex eadem matre. *non*

fecit Dominus unum Adam argenteum, unde nobiles essent, et Adam luteum, ex quo ignobiles, sed unicum, et illum de luto, ex quo omnes exivimus. unde, si aliquis ex hoc solo nobilis est, quia de nobili patre et matre, aut omnes erimus nobiles, aut omnes ignobiles. Die Einteilung von Noahs Arche Spec. 75, 5,

Auch davon ist an den erwähnten Stellen bereits gesprochen worden, durch welche Hilfsmittel (Glossen, Summen usw.) Berthold sich in den Stand setzt, die richtige Interpretation der Schrift rasch zu ermitteln. Den Legenden gegenüber hält er sich öfters zurück, teilweise durch die kirchliche Ansicht bestimmt, z. B. Comm. 1, 2: Andreas, *ut legitur in legenda minus tamen autentica,* uno die quadraginta suscitare legitur. Sanct. 134, 1: non mirum, si in judicio stabunt in magna constantia (Sap. 5, 1), ut a nullo ledi possint, cum hic in tanta steterint coram tyrannis, a quibus tanta sustinuerunt tormenta, ut patet in beato *Georgio,* qui, pluribus christianis timore tormentorum in fide hesitantibus, *ut de eo legitur, licet legenda ejus sit apocrifa* (und steht auf dem ersten Index librorum prohibitorum des Papstes Gelasius), cum esset tribunus militum, ethnicos increpabat et fidem publice predicabat. 186, 2: sic enim scriptum de ea invenimus, narratur, quod *Maria Magdalena* aliquamdiu post ascensionem Domini et Salvatoris nostri pro ardenti caritate et tedio visionis ipsius nunquam hominem videre voluit et ideo in heremum recessit et ibi triginta annos incognita permansit, nullum cibum aut potum humanum sumpsit, sed horis canonicis sancti angeli eam in aëre vehentes, cum orationem impleret, eam ad suam habitationem revehebant. *si hec se ita habent,* consideret quisque, quantum ipsum precellat, immo, quantum universos quoad hanc gratiam supergrediatur. quis enim nostrum per unicum diem in omni vita sua ab angelis sic elevatur? aut rarus aut nullus talis est. Daß Berthold hingegen die landläufigen Marienmirakel des Mittelalters für wahr gehalten hat, entnimmt man aus folgender Äußerung, Sanct. 121, 1: sufficiat aliis virginibus virginitatem servasse, non peperisse, sed hoc privilegium soli Marie. sufficiat sorori sue, Jacobum et Joannem peperisse, alteri Simonem et fratrem ejus (vgl. Studien 6, 40), Elizabet Joannem Baptistam, sed sola virgo Christum. — exaltata super omnes choros angelorum. non solum

potest orare cum aliis sanctis, *sed etiam filio imperare, si voluerit. — potest enim sicut mater regis et imperatrix jubere filium.*

Daß Berthold mit seinen Glaubensüberzeugungen völlig auf dem Boden der katholischen Kirche stand, und mit Bewußtsein davon nicht eines Haares Breite hätte weichen wollen, ist bereits Studien 3, 125 ff. auseinandergesetzt worden. Hier vermerke ich nur kurz etliche Stellen, die ich in bezug auf die Ketzer, denen Studien 3 gewidmet ist, in meinen Exzerpten übersehen habe. Es ist jedoch nicht nötig, sie ausführlich vorzulegen, noch zu erläutern, weil sie dem bereits Bekannten nichts Neues hinzufügen. Die Lehren der Ketzer sind gefährlich, man soll sie nicht einmal anhören Dom. 57, 1. Sanct. 149, 1, 248, 2. Comm. 17, 1. Freib. 2, 55[d]. 111[b]. 153[d]. 255[c]. Hauptpunkte davon Spec. 61, 1. Taufe etc. Spec. 96, 3. Letzte Ölung Spec. 96, 5. Freib. 1, 52[b]. 54[a]. Laienbeicht Dom. 131, 1. Sie glauben, daß Kinder verdammt werden Dom. 130, 1. Aber diesen helfen ihre Paten Dom. 130, 2. Christus besaß nur einen Scheinleib Dom. 129, 2. Die Ketzer arbeiten am Sonntag Dom. 134, 1. Gute Werke nützen ihnen nichts Sanct. 55, 1. Wie man die Lehre verstehen soll: tu das Gute und laß das Böse Spec. 54, 6. Freib. 2, 27[c]. Falsch: nichts Gutes und nichts Böses tun Sanct. 78, 2. Der Unglaube wird immer verdammt Comm. 37, 3. — Die *Juden* (vgl. Studien 3, 123 f.) sind Feinde der Menschen, Comm. 19, 4: ipsi (judei) aliis hominibus adversantur, ut planete stellis, sidera errantia, quibus procella etc. Sie gehören dem Teufel Freib. 2, 92[a]: judei non pugnant contra diabolum, quia omnes sui sunt. Trotzdem rät Berthold beim Erwähnen der Kreuzigung Christi dem Prediger, vorsichtig zu verfahren, damit die Wut des Volkes nicht zu Judenverfolgungen gereizt werde, Freib. 1, 42[a] (vgl. Comm. 23, 6): et in vobis (Christus) crucifixus, id est, a crucifixoribus peccati quantitate non differtis. *expone caute,* et dic, in quo plus. facit tamen nunc crucifixoribus Christianis ut olim crucifixoribus judeis, quibus, cum mundus quasi miraretur pro tam enormi scelere, quod destrui vellet juxta illud, quia mortem filii Dei clamabat mundus etc., obtinuit eis inducias quadraginta annorum a Patre ex multa dulcedine: ‚Pater, ignosce etc.‘ post quos, quia se non emendaverunt, crudelissime punivit eos per exercitum barbarorum. Bertholds Polemik wider die Juden erklärt sich daraus, daß im 13. Jahrhundert das Judentum noch eine

lebendige Macht war, d. h. eine der Propaganda fähige Religion. Ein interessantes Zeugnis dafür bespricht Hauréau, Journal des Savants 1890, S. 583 (über Les Registres de Nicolas IV., ed. Langlois): Le 5 septembre 1288 le pape écrit aux inquisiteurs de la foi, dominicains et franciscains, qu'il a le cœur troublé, venant d'apprendre que beaucoup de chrétiens, *quam plurimi christiani*, se sont faits juifs, *se damnabiliter ad ritum judaicum transtulerunt*. Il ordonne donc que de sévères poursuites soient partout exercées tant contre ces rénégats que contre leurs séducteurs. Nous ne croyons pas que cela fût connu. On savait que, vers la fin du XIIIe siècle, la foi s'était notablement amoindrie chez les laïques à demi lettrés! mais on ignorait que tant de gens fussent alors retournés au judaïsme.

Zu den Zeugnissen für Bertholds genaue Vertrautheit mit dem kanonischen Recht (vgl. Studien 6, 57 f. 153 ff.) wird man noch diese Stelle rechnen dürfen, Spec. 75, 4: vident (Verleumder, besonders im Kloster) fratres suos a canibus dilacerari, et non exterrent canes saltem clamoribus, precipue cum sperant se proficere, immo canibus applaudunt. item vident fratres suos a serpentibus morderi, et lapidibus increpationum non projiciunt. item libentius est et moratur ad foramen cloace contra voluntatem Dei, quam in loco mundo. item noctue credit de luce. item, quia *testi, exceptione pleno, non jurato, non examinato, contra absentem credit, et uni, in ore enim duorum etc. quod plus est: si unus ribaldus detrahit viro sancto, et decem boni dicunt contrarium, plus credit illi.* —

Über die Lebensführung des *Christen*. Dieser ist übler daran als ein ekliges Tier, Comm. 5, 2: sic tu, christiane, licet major sis in donis ceteris creaturis, vilior tamen efficieris ceteris quam rana, que tamen semel moritur, tu dupliciter. sic et David, licet maximam egerit penitentiam pro solo adulterio, semper in domo sua pertulit gladium per quadringentos annos et plus, et tandem fuit penitus regnum ejus destructum et nunquam restituendum. Auffällig ist die Bezeichnung ‚evangelischer Mensch' für den Christen (kommt gelegentlich bei Zisterziensern vor), Spec. 69, 1: bos, qui plus ceteris animalibus laborat et aridis pascitur, et qui valde mature incedit, et qui excoriabatur et in frusta conscindebatur in odorem suavissimum Domino. ita *homo evangelicus* non debet ingluviosus esse ad hec tem-

poralia, sed parcus et moderatus. Die frommen Christen, die heilig leben, bilden die *familia Christi*, Domin. 19, 2: — immo dignitate potestatis *familie Christi*, id est, sanctorum, qui per quatuor animalia significantur. nam per vitulum, qui in sacrificium mactabatur, significantur martyres; per hominem, qui sapientia ceteris animantibus est prestantior, doctores, sibi et aliis bene consulentes; per leonem alii confessores, vitiis fortiter resistentes; per aquilam contemplativi, clare, familiariter ac jugiter Deum inspicientes. Dieser Familie Gottes steht entgegen eine Familie des Teufels, die sich schon durch die Sprache verrät, Comm. 25, 4: si enim quis loquitur, ut, qui sunt supra nos, loquebantur, cum per mundum transirent, signum est, quod sit de terra ipsorum. loquela tua te manifestum facit. si autem loquitur, ut loquebantur, cum hic essent, qui nunc in inferno sunt, videlicet ignobilem et nimis rusticanam linguam, de inferno. Oracius: defert animi motus interprete lingua (A. p. 133). — sed quia hoc signum quandoque fallit, nam aliquis interdum discit linguam alienam ita, quod deprehendi per ipsam non potest, ut nunc patet in ypocritis et questuariis et aliis falsis predicatoribus, qui, licet mali sint, bona tamen quandoque loquuntur. Besonders die Spielleute gehören zu des Teufels Familie, Sanct. 79, 2: sed quidam libentius dat vestem *familie diaboli quam Dei*: vivunt quidam in ecclesia valde inordinate, tollentes per vim novas vestes a bonis, antiquas dantes histrionibus. Der Christ übt Tugenden, deren Berthold von den vier Kardinaltugenden an (Sanct. 88, 1) bis 42 weiß, Sanct. 234, 2: — ita tamen, quod XLII virtutes attingere oporteat, que necessario ab omnibus requiruntur ad salutem, et hec sunt XLII mansiones, sine quibus non venitur ad veram terram promissionis. Es gibt eine Weisheit der Heiligen, eine Lebensregel, die allein zu gutem Ende führt, Spec. 56, 6: Dedit illi scientiam sanctorum (Sap. 10, 10). cui Dominus hanc dat, magnum et maximum donum sibi dedit. nam licet omnes christiani sciant, quod per tria homo regnum celorum mereatur, scilicet per operationem, locutionem et cogitationem —. hec est regula, secundum quam vult Dominus omnes salvandos regnari. nullus in Ecclesia sine illa regula salvatur. regula id est quod lima. et licet quilibet ordo regulam suam habeat, secundum quam oportet illum vivere, est tamen a Domino data omnibus regula

generalis, secundum quam omnes in celo locabuntur et sine qua nulli est salus. quia non omnes monachi simul ponuntur vel omnes minores simul, sed unus multo altius quam alter, vel omnes grisei etc. hujusmodi, sed secundum istam regulam generalem. igitur omnes docere hodie intendo. ideo *illam regulam* notate omnes diligenter et semper servate. dico ego et vos doceo, et hoc est scientia sanctorum, per quam et ipsi potestis sanctificari et sanctorum fieri socii, si hoc scitis et secundum hanc vos regitis vel regulatis, et hanc scientiam sanctorum diligenter audite et discite, ut semper sciatis et vivatis, sine qua impossibile est vos posse salvari. (unum, ut bonis operibus nullum mortale peccatum sit admixtum. — secundum, ut, si bona facis, quod illa discrete facias etc.) Darin darf man nicht unwissend sein, Sanct. 18, 2: — quia hec duo pre omnibus horret (Christus). quorum unum est *ignorantia*, quam assumere noluit, quia hoc nec homini profuisset, nec Deo decuisset. Dagegen besteht die Weisheit der Welt eigentlich nur in Habgier, Freib. 1, 240[d]: — quos vocamus *sapientes*, tam clericos quam laicos, qui multis deceptionibus decipere nituntur semper, maxime una, qua plurimos deceperunt. quam si cavetis, vix aliquis vestrum dampnatur, hoc dicitur avaritia. proponunt vobis, quod, qui domum regere oportet, filios et hujusmodi, multis indiget, et ideo, ne deficiatis vel aliis fiatis contemptibiles, lucremini sicut potestis, rapiendo etc. sed Deus Pater misit Filium suum unigenitum, mandavit vobis contrarium. Unter den zehn Geboten ist das vierte leicht, Spec. 87, 1: qui hoc (4. Gebot) servare noluerit, *cum sit leve*, juste dampnatur, cum hoc, judei, heretici, pagani serviant, et immo et jumenta et volucres, canes et pulli, sequantur matrem. et ideo *non est magnum, hoc servare*, sed magnum valde obmittere. Christenpflicht ist das Gebet, bei dem Andacht erfordert wird, aber keine falsche, Freib. 2, 56[a]: vere magna et inenarrabilis superbia, quod tantum Dominum audes contempnere pro tam modica re. permittit diabolus eum multa bona facere, dummodo sit in uno mortali et illum per hoc teneat, ut nisus cum ligamine, quem puer docet volare et cum longa zona permittit hinc inde volare, et cum ultimo credit avolare, retrahit. sic diabolus bene permittit aliquem ire ad ecclesiam, ad indulgentias, immo ad sanctos, ad sanctum Eli-

sabeth, ad sanctum Jacobum etc. dic: item jejunare, ut ille credat se aliquid esse vel esse in via salutis. item eleemosinam dare, orare etc. sed cum vult avolare, id est, tradere se omnino in manus confessoris sui corpore et rebus, tunc sustinere hoc non valet, diabolus retrahit zonam, quod scilicet ad hoc vix unquam vel nunquam perveniat. — falsa devotio, andaht. Ausführlich handelt Berthold über das Gebet von Laien und Religiosen, Comm. 7, 1 = Freib. 2, 161ᵃ: item, quia tam efficax est oratio (Beispiele lege per totam bibliam), dicere propono de ipsa aliquid, videlicet, quid orandum, qualiter et quantum orandum, *ad instructionem simplicissimorum*, qui se orationi dare proponunt. quid orandum, necesse videtur mihi scire simplices (schlechte Gebete, vgl. Studien 2, 53 f.). Gute Gebete, ut psalterium, cursus, vigilie, letania et alia ab Ecclesia approbata. Dazu Gebete, die Ambrosius, Gregorius etc. verfaßt haben. Stoßgebete: simpliciter cum Domino colloquendo —, Englischer Gruß, Credo, Paternoster. si scis omnem dominicam salutationem beate Virginis et symbolum. quoad salutem, in quantum orationi attinet, satis scis. si autem has scire non potes, saltem scias Paternoster. et si queris a me, *an melius sit vulgariter an latine illud proferre,* responsio, quod pro eodem Dominus recipit, utramque enim linguam intelligit equaliter. videtur tamen mihi utilius, *ut laici vulgariter addiscant et dicant potius quam latine,* eo quod raro in latino verba perfecte proferant, quia pro magna parte corrumpant, et quia vulgarem melius intelligunt, forte amplius et suavius ob hoc, quod magis intelligunt, afficiuntur. ideo autem Dominus Paternoster instituit brevissimis verbis, ut nullus se excusare posset, ratione utens, quin discere posset. unde etiam parentes graviter peccant, si prolem etatem habentem hanc orationem docere negligunt. est Paternoster velut diluvium plenum gratia, quod transcendit non tantum valles, id est, omnium simplicium intelligentiam, sed etiam omnes montes, id est, intelligentium omnium sapientiam. et quod mirabile est: licet elephas, id est, maximus quislibet in scientia, satis habeat omnibus viribus suis laborare, ut illud immensum pelagus sententiarum in Paternoster possit transnatare, potest tamen illud agnus, id est, quisque simplicissimus, transvadere. et quia tanta sunt, que etiam indicibilia sunt, ideo ejus infinitatem expositionis nunc transeo. — (Gebete) in choro

vel in horis sunt corde, in foro vel alias et sine omni intentione sunt mente. — in quo invenitur, quod utile esset et valde expediens, quod quilibet, qui plus orare nollet, saltem septem horas diceret. dic de omnibus Paternoster, que religiosi illitterati pro suis horis dicere consueverunt. et easdem horas nos litterati, quantumcunque occupati, dicimus cottidie ad laudem septem passionum, quas Christus in illis pertulit. nomina per singula (vgl. Anzeiger für deutsche Sprache und Literatur 7, 241 f.). quas qui dicit, multum meretur. nota, quod dicunt quidam religiosi illitterati XII Paternoster pro Vesperis, pro omnibus, que Christus tunc pertulit, cum ad passionem se preparavit. pro Completorio in sero ad laudem omnium, que tunc pertulit, VII. pro Matutina XXIX, eo quod tunc quasi per totam noctem multiplicia et longa martiria pertulit. dic articulos passionis in Matutinis. similiter pro Prima VII, pro Tertia, Sexta, Nona, pro qualibet illarum VII. tange, si vis, quomodo circa Tertiam Barrabas dimittitur, et Christus crucifigi postulatur. quomodo circa Sextam crucifigebatur et nudabatur. circa Nonam quomodo debilitate clamavit ‚sitio', et dederunt ei fel. sic adhuc multi sunt, qui se excusant per occupationes, qui, si pro quolibet Paternoster ovum daretur, multa ova in die lucrarentur. sed ne omnino omnes horas obmittant, ut in aliquo passioni Domini per aliquam gratiarum actionem cottidie respondeant et per aliquas septimanas hoc dicere non omittant. sunt enim, qui similiter omnes horas beate Virginis, multa dicunt Avemaria, et angelis et aliis sanctis multa Paternoster. similiter et pro mortuis multa. Das Vaterunser wird gelegentlich mißachtet, Comm. 4, 6: ut quidam, qui Paternoster scire contempnunt ut jumenta. Dafür preist er es umsomehr, Freib. 1, 19ª: nihil est, quod in hiis septem petitionibus non contineatur, sive ad presentem, sive ad futuram vitam. vel dimitte totum Paternoster et dic tantum: adveniat regnum tuum! Freib. 1, 62ᵈ: in tantum ei bene placet et diligit, ut unum Paternoster tuum diligat plus, quam si infidelis crucifigeretur corporaliter ut Christus, post decollaretur ut Johannes, post assaretur ut Laurentius, post rotaretur ut Georius, post demembraretur ut Emmeramus (von Regensburg). hoc totum non esset tibi tam utile et Deo tam placitum ut unum Paternoster tuum. Freib. 2, 22ᵇ: si dicis: ‚non possum Paternoster numerare', respondeo: non cures, Dominus bene numerat. dicis:

,occupatus sum cum aratro, cum nere et hujusmodi'. quero, utrum tenes aratrum cum ore vel cum manibus? respondes: ,cum manibus'. ergo liberavit os tuum, ergo ora. ita dic de nere vel aliis. — (Deus) vult, quod quilibet laicus regratietur suis septem horis cottidie, sed hec septem hore laicorum tot habent Paternoster, quod non bene audeo coram vobis nominare. sed quicunque sciret, quanta merces sequitur, potius quam de illa mercede careret, potius decies vel centies vel millies, si posset, plura diceret (vgl. noch Studien 5, 81). Beim Tode eines mächtigen Herrn geschieht es, Domin. 115, 1: — et nemo ex omnibus fit, qui saltem pro anima ipsius cottidie dicat XXX Paternoster suppliciter. Das war also Brauch, vgl. Bruder Wernher, Spruch 59, 6 und meine Beiträge zur Erklärung altd. Dichtwerke 4, 56f. Spec. 76, 3: commendatur autem hec oratio a tribus: ab auctoritate, brevitate et utilitate. ab auctoritate, quia auctor ejus fuit ipse Deus. Avemariam, nobilem orationem, composuit angelus, Symbolum apostoli, psalterium David, alias orationes et collectas Gregorius, Ambrosius et Augustinus ac alii sancti doctores. commendatur a brevitate, quia verbum abbreviatum etc. sed quare sic fecit brevem? ut facilius addiscatur, melius retineatur, libentius dicatur. dicentem minus fastidiat, plus esse orandum corde quam ore ostendat, ignorantem accuset. Spec. 77, 2 (vgl. Freib. 2, 47[d]): cum predicas laicis, sic procede. si es in civitate, dic: ,cras veniant rurales'. post principium dic: vos rurales et mechanici et servitiales estis in vera via magnorum sanctorum, in dura vita (dic multa, dic duram vitam ipsorum), et vix aliquis vestrum sanctificatur. non dico: ,salvatur', sed ,sanctificatur', cujus festum celebretur. de omni aliorum hominum conditione multi. multi principes, ut rex sanctus Oswaldus, Karolus, Heinricus, Wenzeslaus. milites multi, nota: Mauritius cum omni exercitu suo. tot episcopi, multi cardinales, pape, clerici, sed vix aliquem rusticum vel mechanicum invenimus, cum tamen sint in vera via magnorum sanctorum. et quare? quia, licet sint in vera via, deficiunt tamen quasi communiter in alia parte. quod sunt omnino indevoti, sunt ut jumenta, que multum defectum et laborem habent et tamen nullam habent devotionem ad Deum. (77, 3) nihil orant ut illa, nihil ad Deum habent familiaritatis vel devotionem aliquam, nec in missa, nec in corpore Domini, nec in divino officio aliquo, nec in oratione

nec in aliquo, quod Deo attinet. et ideo libenter vellem docere, quoniam sanctificaremini et efficeremini magni sancti et de facili, cum jam sitis in via. puto, quod beatus Nicolaus vix habuit vitam ita duram, Martinus etc. deberetis Deo esse familiares et devoti et libenter orare, non esse ut jumenta. dicis: ‚nihil scio orare nisi Ave Maria et Credo in Deum et Paternoster'. respondeo: tantum scis, quoad salutem, ut Petrus. si hoc nescis, disce. et dic Avemaria, quotiens est gratia tua. Credo semel in mane, ut diabolus sit per totum diem debilior. similiter et semel in sero. Paternoster sepe et sepe, quia hoc omnes tenemur dicere. nec papa nec angelus posset absolvere ab hoc, quod homo non diceret. et si dicis: ‚quotiens?' respondeo: quanto sepius, tanto melius. tamen Deus instituit laicis probis L pro septem martiriis, pro quolibet septem. sed valde probis LXXVI pro passione sua omni et multiplici et durissima, et pro hoc dabit multa bona. dicis: ‚tantum dicere non possum propter dominum meum, paupertatem meam, pueros meos'. respondeo: quod posses; sed non vis, quia semper bene haberes tantum temporis. si enim pro quolibet Paternoster daretur tibi ovum, diceres LXXX. et quod nolis, patet, quia in die festo, cum nihil habes agere, non oras, sed vagaris. attempta ergo per mensem et dic tot Paternoster. et hoc omnes orationes excedit, licet et alie omnes, quas Ecclesia recepit, sint bone. et est plenissima omni gratia et donis spiritualibus et celestibus, ut sol luce, qui mundum illuminat, et mare aqua, quod totum mundum adaquat. et hanc obtinet laudem ex tribus: ab auctoritate, a brevitate et ab utilitate (vgl. oben S. 46). — in quibus (septem petionibus) Deus omnia nobis utilia inclusit. primo petimus quatuor nobis danda, bona omnino, in quibus alia bona includuntur. et post tria mala a nobis amoveri, in quibus omnia mala amoventur. in tantum sunt utilia, si homo haberet Deum in carcere suo, satis esset, etiam si haberet optionem a Deo. dicimus ergo: Pater noster, qui es in celis. sanctificetur nomen tuum. dic statim vulgariter, ita dic ubique. incipimus ergo eum laudare. non statim petimus, sed laudamus etc. — Sehr charakteristisch sind Gottes Antworten auf das Vaterunser der Bösen, Baumgartenberger Rust. de Sanctis 89c: (qui fidem habent sine operibus) — si enim Deus pater eorum est, ubi est, sicut ipse dicit, honor ejus? (Malach. 1, 6). cum tales aliquando dicunt

orationem Dominicam, potest ipse Deus secundum opera ipsorum taliter respondere: quando dicunt: pater noster; ‚non sum, sed diabolus'. sanctificetur nomen tuum; ‚non, sed dampnando in perpetuum'. adveniat regnum tuum; ‚non, sed infernus'. fiat voluntas tua; ‚non, sed e contrario'. panem nostrum; ‚non, sed famem eternam'. et dimitte nobis; ‚non, nisi restituas ablata, id est, dimittas inimicitias'. et ne nos; ‚immo, inducam'. sed libera nos; ‚immo, dabo omne malum'. — Auch der Wert des englischen Grußes wird gerühmt, Comm. 17, 1; plus placet Deo unum Avemaria, quam quicquid infidelis facere posset per centum annos. — Über die Bedingungen des Erhörens der Gebete spricht Berthold Sanct. 88, 2: dicis: ‚diu rogavi Dominum pro filio meo, paupertate et hujusmodi, nec me exaudivit'. respondeo: si bonus es, omnino te exaudiet. verum est, si malus es, non te forte exaudiet; nec mirum, quia tu eum non exaudis. sed dicis: ‚caveo a peccatis, nec me exaudit.' respondeo: sis certus et certo certior, quod, si bonus es, semper in hoc, pro quo petis, te exaudit vel dat tibi, quod utilius est. facit ut fidelis mater, que, licet multum diligat filium parvulum, cum tamen petit ignem vel cultellum acutum, licet filius non intelligat, quod sit inutile, non dat. vel etiam, cum infirmus filius petit, quod ei nocet, non tamen illum exaudit. sicut pater filio juveni desideranti quatuor vel sex denarios non vult dare; timet enim, quod deludat sive in dampnum suum expendat, cui tamen postmodum omnia, que habet, vult tribuere. — Über die Einrichtung der Kirchenfeste zur Fixierung des Glaubens handelt eine besondere Predigt, Studien 3, 63 ff. Die Heiligung der *Sonn- und Feiertage* schärft Berthold vielmals ein, z. B. Comm. 29, 3: in festis opera servilia ex contemptu faciunt, ut heretici, qui multo libentius in die Pasche vel in quolibet alio festo texerent, nerent et alia opera servilia facerent quam in quocunque alio die profesto. unde mercatores, qui ex contemptu, jugiter in festis diebus ad forum vadunt, sibi timeant, ne Dominum graviter offendant. exemplum de sartore, qui etsi de vili panno aliquid perire permittit, de nobili tamen, ut de scarleto vel vario *(scharlach unde bunt)*, purpura et hujusmodi nihil voluntarie sinit perire. Sanct. 14, 2: hoc est, si in diebus dominicis et festis sanctorum nunquam vel raro vacat, sed ita sollicite operatur, ut in die profesto, ut solent mercatores et

calcifices quidam facere et alii quidam, quibus sacerdotes non debent dare corpus Domini. non enim debet esse christianus ut diabolus, qui nunquam quiescit. Sanct. 144, 1 (vgl. Studien 4, 43 f.): tertium — dies sabbati, qui interpretatur ‚requies', est quodlibet festum requiei, quod a papa, vel episcopo in sua diocesi, indicitur, quod custodire debemus. nam, cum festum violaveris ex contemptu, ille in judicio movebit querimoniam, de te dicens: ‚o Domine Jesu, tu coronasti me coram angelis et sanctis, Ecclesia in terra me coronavit coram fidelibus per celebrationem, quam iste abstulit, quantum in eo fuit, de capite meo per malam operationem!' hic nota, qualiter beata Virgo et omnes sancti et angeli et ipse Dei Filius clamabunt contra usurarios et alios peccatores in judicio eo, quod festa eorum per peccata violaverunt. exponitur etiam sic: memento, ut diem sabbati sanctifices. sabbatum est requies. vera requies est ipse Deus, in quo jugiter requiescere debemus per dilectionem super omne, quod est in mundo. dicis forte: ‚diligo Deum'. proba: signum dilectionis exhibitio est operis (Gregor, Homil. 30 in Evangelia bei Migne, Patrol. Lat. 76, 1220). o Domine Deus, quanti dampnantur in hoc verbo! Freib. 1, 197[d]: unus magnus honor est, quod hodiernum diem (sanctus, cujus festa celebramus) ornavit cum divino officio valde pulchriori, altiori, delectabiliori et sollempniori cantu et jubilatione in tota sancta Ecclesia, quamdiu vivit mundus et stat cursu anniversario. secundo honore ornavit hunc diem, hoc est, ut nullus ex contemptu hodie audeat aliquid mechanicum sive opus servitiale exercere, nec aratrum ad arandum contingere, nec fusum ad nendum etc. hujusmodi. et si quis ex temeritate contra fecerit, hic ab Ecclesia excommunicari potest. tertio ornavit hunc diem, ut nullus audeat in illo aliquatenus mortale peccare, quod nullus audeat fornicari vel ex magna superbia corizare, torneamentum exercere, ex avaritia ludere etc. hujusmodi. — ita nunc indicitur festum (sacerdos in ecclesia dicens: cras *sollempnitas Domini* est) —. melius enim vellem, quod sederent et consuerent pelles suas vel texerent vel multum peccarent, quam quod fornicantur vel chorizant, quia in hoc dupliciter peccant, quia faciunt mortale et super hoc violant festum. qui autem in die dominico laborant, multo gravius peccant, quam si in minori festo. nam tunc proprie est festum ipsius Dei. nam illa nocte

natus est et illa die resurrexit a morte et ab omni pena, et data est humanitati sue gloria super omnem creature gloriam. item omnium angelorum, nam omnem gloriam (Attraktion), quam habent, eis in die dominico est collata. item omnium sanctorum, nam in die dominico dedit eis Dominus, id est, in resurrectione sua, quod omnes resurgent ad eternam vitam, gloriam et gaudia. unde illos omnis offendit, qui diem dominicum non mundus servat. et quia omnes offendit, talis pro omnibus oportet puniri. sed si queris: ,quid ergo in diebus festis facere debemus?' respondeo: quod, sicut per totam septimanam te terrenis occupas et carnalibus, sic in diebus festis quilibet christianus intendere debet celestibus et spiritalibus, que celo attinent. Freib. 1,200[a]: Ecclesia celebrat multis de causis sollempnitates sacras. aut enim recolit aliqua beneficia Dei in eis, ut in Nativitate Domini et Annuntiatione, quando Deus homo pro nobis factus, in Nativitate, quando pro nobis natus. in Epiphania, quando nobis gentibus revelatur et baptismum nobis instituit; in Resurrectione, quando nos suscitavit; in Ascensione, quando nobis celum aperuit. — aut congaudet filiis, ut in natalitiis sanctorum, aut propter mysterium futurorum aliquando solemnizat, ut in Dedicationibus ecclesie et altarium, que significant conjunctionem Christi et Ecclesie universalis. Auffällig ist die Bezeichnung des Tages der Maria Magdalena als ,Fest der Sünder', Sanct. 189, 1: per totum annum aliquotiens celebramus festum sanctorum, sed hodie *festum peccatorum*. quomodo peccator ad hoc, ut festum suum celebretur ab omnibus in celo, valeat pervenire, lucide legitur in evangelio de beata peccatrice. — Über *Gelübde*, Freib. 2, 158[b] (vgl. Studien 5, 83): si abjurat ludum per annum vel hujusmodi, non prima vice fit tantum perjurus, ut quidam stulti putant, et postea libere ludit, sed totiens frangit, quotiens ludit: si bis, bis; si decies, decies; si centies, centies. Alle Gelübde muß man halten, nur eines nicht, Freib. 2, 2[d]: est tamen unum solum, quod, si vovetur, solvi non debet, etiam si millesies voveretur, quod si solvitur, pro hoc punitur, hoc est, cum aliquid vovetur, quod est contra Deum, ut: non parcere, vel occidere, fornicari et hujusmodi: et si de talibus queris: ,si hoc voveo, debeo implere', respondeo, quod nequaquam. quicquid enim mali voves, non solvas, sed de stulto voto penitentiam age. — Die Wirkung des *guten Beispieles* wird be-

leuchtet, Sanct. 35, 2: quantum enim *bonum exemplum* valeat, in Ecclesia patet. ad exemplum enim bonorum multi etiam inimici Dei in Ecclesia jejunant, qui nequaquam jejunarent, cum Deum non multum diligant, si exemplum jejunii in aliis non viderent. similiter de vacatione in diebus festis, de disciplina in missis, de eundo ad predicationes, missas, et quandoque ad matutinas, de sacrificiis electis in Die Animarum et aliis temporibus, qui hoc non facerent, nisi quod per bona exempla aliorum ad hoc deducuntur. — Über die Arten des Almosens, Domin. 119, 2: de rebus ergo debet dare tria (genera eleemosine). primum est, denarium vel buccellam vel hujusmodi, quamvis parum. secundum est, mutuare pecuniam vel vestes vel jumentum et hujusmodi. tertium est restituere, quia, licet talia mutuares, multo melius est restituere quam aliquam eleemosinam cum talibus exercere. item de corpore tria. primum est, si scis aliquam artem mechanicam, ut cum illa aliquando servias et subvenias pauperi. secundum est, quod servias aliquando pauperibus in hospitali, quia, quanto pauper contemptibilior, tanto eleemosina est Deo gratior. unde vos, servi et ancille, quando domini vestri recipiunt aliquos pauperes, libenter debetis eis servire. tertium est bonum exemplum prebere. Almosen gibt man verborgen in die Hand Gottes, Spec. 66, 2: certe, si scires, cui dares, libenter tribueres. non das illi vel illi, sed ipsi Domino in manum suam, licet ipsam non videas, sed tantum hominis. Das *goldene Almosen*, Domin. 120, 1: tertia eleemosina est remittere injurias. ista est *aurea eleemosina*. iste est carbunculus, qui nos clarere fecit coram Deo et pro quo ineffabile meritum recipiemus. hanc eleemosinam dedit Dominus in cruce, quando oravit pro crucifixoribus. Spec. 66, 2: super omnem autem eleemosinam una est, que potentius et plus peccata delet hic, licet omnes valde potenter deleant. hec transcendit omnem aliam eleemosinam, ut luna stellas in nocte, quamvis et ipse sint pulcherrime. ut aurum metalla, quamvis et ipsa sint utilia ad multa, ut carbunculus lapides, aquila aves, leo nobilitate bestias, arbor vite omnia ligna paradisi, cetus pisces etc. hec est: pure indulgere ledentibus. hec eleemosina pre aliis ita est efficax, quod nullum est peccatum ita immundum, ita execrabile et abominabile, turpe, deforme, ita venenosum, ita leprosum, quod non sanet et deleat potenter, nullum ita magnum, si esset ut

molaris, immo ut mons, immo ut Olimpus, ut Parnasus, qui sunt de valde magnis et altis, quod non deleat. Almosen der Sünder, Spec. 66, 2: sed tu, avare, raptor, advocate, quid cogitas? ‚quod libenter dare velim'. respondeo, quod, licet tam utilis sit eleemosina, quod angelus breviter omnes ejus utilitates dicere non posset, tamen Deus tantum odit rapinam et diligit restitutionem, quod potius vult, si teneris in solidis et scis, cui restituere etc. dic, quod, licet multos habeat Deus dilectos — hic nomina *fratres predicatores* et omnes alios —, tamen non vult eis illa dari, sed restitui. — *Askese* wird, besonders den Religiosen, empfohlen, Spec. 65, 6: necessaria est igitur peccatoribus dura carnis mortificatio, nunc cum genuflexionibus, nunc cum flagellis et ciliciis aut jejuniis sive aliis diversis operibus, ut quod caro fecit, caro hic dure luat. Freib. 1, 79ᵃ: — et ideo, si dicis: ‚vigilare, orare et hujusmodi non possum', respondeo, quod non est. verum est, quod non potes, quia non vis, ideo non potes. rogo tamen unum, o juvenes, ut, si non per decem ebdomadas, saltim tamen per decem dies vos probetis sicut boni religiosi, qui per annum se probant, in quibus crucem Domini portant, et est eis tam levis, tam suavis, quod ab ea recedere nolunt, sed permanent. Spec. 89, 2 = Freib. 1, 176ᶜ (zu wenig ernst): tertii valde plurimi supra modum sunt, qui in juventute et sanitate Domino servire incipiunt, vel si offenderunt, conteruntur in sanitate, confitentur, satisfaciunt sine aliquo gravi labore. qui per ignem significantur, qui tam tenuis est et subtilis, zart, quod non potest videri. sic et hii a mortalibus quidem quiescunt, sed sunt sibi ipsis tam teneri, zart, et dilecti, quod ita parva bona faciunt, que vix reputantur, et quasi nihil volunt laborare. tenent vitam communem, faciunt communia bona, dant eleemosinam ut alii communiter, jejunant ut alii, vacant ut alii, audiunt missas, vadunt ad predicationes, confitentur, recipiunt penitentiam, quanto possunt minus, et quantumcunque peccaverunt, plus gaudent, per totam noctem dormiunt, orant ut alii etc. breviter: parum vel nihil boni faciunt, nisi que Dominus precepit et que ex precepto quilibet facere debet, et hec pauca sunt; nec cavent, nisi que per obedientiam prohibuit, que similiter pauca sunt; nihil faciunt, unde corpus ledatur, nisi in modicissimo. (Die strengen) hii sunt, qui carnem suam castigant et redigunt in servitutem spiritus, quia oportet carnem obedire spiritui; qui carnem suam crucifigunt et laborare

faciunt; de nocte, cum alii dormiunt, surgunt, cum libenter dormirent; flagellant, genuflectunt, ciliciant, bis vel ter in septimana jejunant pane et aqua, peregrinantur, vellicant et hujusmodi. Übermaß an Kasteiung ist schädlich, Freib. 1, 169ᵇ: nota tamen, quod *discrete maceranda est caro*. hoc quidam non faciunt, immo tantum torquent carnem, quod habebunt defectum, quidam in sensu, quidam in viribus, quidam in utroque. (Um Lohn) Freib. 1, 221ᵇ: si quis diceret mihi: ,surge hac nocte et ora, vel indue cilicium, accipe flagellum, vel da denarium etc., et dabo tibi decem marcas', facerem. item, si sequenti nocte similiter diceret et promitteret CC mihi, iterum facerem. si tertia nocte CCC, iterum faceres etc. et cum multum ditatus esses, diceret tibi denuo una nocte ut prius et promitteret tibi tantum, quantum habuit Augustus, cujus mundus pro magna parte fuit, faceres. si sequenti nocte in duplo tantum honorem promitteret faceres. similiter, si tot delicias, ut habet Helias et Enoch, pro una nocte promitteret, faceres etc. sed hec omnia quasi nihil sunt respectu mercedis, quam Deus promittit. — Über *Fasten*, zunächst der Apostel, Domin. 90, 2: secundum, quod apostoli in carnis castigatione tanta, ut etiam *a quibusdam dicantur* per omnes illos dies jejunasse, licet fuerit tempus letitie, ab Ascensione usque ad Pentecosten. Spec. 66, 1: nota de pane, vino et carnibus ac leguminibus septem annorum jejunium. si nos talem penitentiam injungeremus etiam *rustico* pro quocunque vel quotcunque peccatis, gravis ei nimis videretur. Sanct. 111, 2: jejunium quadragesimale propter quatuor causas. primo, ut puriores simus in festo Resurrectionis et dignius communicemus. quilibet enim tenetur tunc communicare, nisi subsit causa sufficiens, et ideo tenetur cor suum preparare, ut sit mundum pro tanti hospitis receptione. secundo, quia nunc fere omnia lasciviunt, tam superiora ut volatilia, quam inferiora ut quadrupedia, reptilia et ipsa quodammodo elementa cum terre nascentibus. quare homo, cum constet ex quatuor elementis et sit de terra factus, facilius nunc cum ceteris lasciviret, et ideo sancta Ecclesia nunc instituit, ne lasciviamus, ut carnem jejunio maceremus. tertio, quia, *ut creditur*, homo hoc tempore creatus est et per gustum cibi vetiti a statu glorioso cecidit in has miserias multiplices tam corporis et anime. quarto, quia caput nostrum Jhesus Christus multa supra modum pertulit hoc tempore. — notandum, cur

XL diebus jejunemus. sciendum, quod duplici ratione: propter preceptum — propter sacramentum numeri. — unde omnes, qui volunt salvari, a XX annis et supra, excipiuntur infirmi, *secundum quosdam* pregnantes, cultores agrorum, pauperes peregrini, qui differre non possunt, cursores dominorum, qui taliter sunt eis astricti, quod non possunt evadere, isti comedere possunt de licentia. alii vero non debent infringere, nisi necessitas infirmitatis aliquid cogat. — Galienus: abstinentia est summa medicina. — ad hoc autem, ut jejunium sit commendabile, septem requiruntur. — humile: unde qui vult peccatorum indulgentiam accipere, sit humilis tam in vestibus quam in aliis, portando ad carnem sacceam tunicam, et deponat vestium curiositates. — mansuetum: hoc est contra illos, qui tempore jejunii crudeles sunt, sicut fere magne parvis bestiis infeste sunt tempore famis. sic quidam nullam pacem habent cum familia. — luctuosum: quod est contra quosdam, qui, ut jejunium non sentiant, occupant se scacis, cursitationibus, ludis. — afflictum: non ut quidam, qui delicatius et multo plus comedunt una vice quam comederent duabus, si non jejunarent. Freib. 2, 18[d]: (Fasten brechen) videlicet per inordinatum cibum vel potum, ut quod vel nimium extra horam debitam comedat, ut jumentum, quod non servat aliquem diem jejunii vel horam. ut qui semper bibunt sine necessitate in Quadragesima, in mane vinum etc. vel quod nimium omnino voraciter, vel nimis ut lupus, qui non comedit, sed devorat. vel quod omnino nimium delicate, ut illud nobilissimum genus falconum, quod dicitur sacrum vel aërinum, quod vult delicatissime nutriri, semper recentibus precipue cordibus et cerebellis et sanguine. secundo per immundum cibum et potum, ut cibum de rapina, usura etc. conquisitum, ut comedunt usurarii et ipsorum uxores, raptrices etc. domina, quod comedis, infernalis ignis est. quilibet morsus auget ignem tuam, rane sunt, serpentes sunt, aranee sunt, venenum est, toxicum est. sed tu es ut ibis, avis immundissima, que ova serpentis pro desideratissimo cibo fert pullis suis et serpentes devorat. tertio, quod gravius est omnibus illis, est, quod inducit quosdam, ut comedant non solum rapinam etc. prohibita, sed etiam quandoque, ut comedant homines viros per detractionem. — Aus den zahllosen Äußerungen Bertholds über die *guten Werke* kann nur eine kleine Auswahl mitgeteilt werden. Sanct. 1, 2: manus

debet esse largior quam lingua. Sanct. 4, 1: sed dicit aliquis: ‚durum est, bonis operibus strenue et viriliter insistere‘. respondeo: docebo, quomodo fiet facile. unum tantum fac, et erit leve. consuesce tantum et exercitare in hoc. omnia enim inconsueta primo videntur difficilia. difficile est primo discere clericalem scientiam, consuetudine autem superveniente fit leve et valde delectabile. — rusticus habet duros nervos, fortes lacertos. exercitatio hoc facit. sine opere mollescit. voluntas facit usum, usus exercitium, exercitium vires in omni labore subministrat. — plus enim meretur, qui sapienter operatur et rationabiliter etiam in uno opere quam alius, qui insipienter et brutaliter in multis. nota: bruta quedam multum laborant, ut patet in equis, bubus, asinis, mulis etc., sed nihil celestis premii percipiunt, quia tantum pro terra laborant. sic homines quidam. Spec. 57, 1 (63, 1): unum, ut bonis operibus nullum mortale peccatum sit admixtum. quotcunque enim essent nobiles et boni cibi, si essent capitibus et pedibus bufonum et araneis etc. abominabilibus farcinati vel impleti, fierent tibi plurimum abominabiles et contrarii. secundum, ut, si bona facis, quod illa discrete facias. nota saltem, ne te, quantumcunque peccasti, occidas vel destruas vel stultum facias ex nimia penitentia, ut miser Judas. sequitur, ne omnino nimis jejunes, vigiles, usque quod vires perdas vel sensum. hoc non querit Deus, quantumcunque peccasti. sed non est necesse, vobis de hoc predicare, quia pauci seculares in hoc offendunt. Spec. 82, 4: jejunat enim, orat, eleemosinam dat, genuflectit, non tamen firmus est in voluntate, quod cum Domino velit perseverare, sed sicut ante jejunium, sic nunc post Pascha proponit luxuriari, torneamenta exercere, pro magna superbia chorizare, proximos decipere etc. Sanct. 8, 2: si enim tanta bona quis faceret ut unus apostolorum, nisi peccatum caveat, ut patet in Juda, dampnabitur. immo, si tanta bona de quibus mundus miraretur, Deo non sufficeret, nisi peccatum caveret, ut patet in Salomone. immo, si esset aliquis in terra, ut angelus fuerit in celo, si mortale non caveret, periret. Sanct. 86, 2: acceptior vilis ancilla vel leprosus, ex infirmitate vel paupertate nihil boni facere valens, si est virtuosus, quam ditissimus rex vel princeps, ecclesias et claustra edificans, largissimas eleemosinas tribuens et aliis bonis operibus se exercens, si est vitiosus. (Wert der guten Werke) Spec. 70, 2: hoc facit, ut in cor-

pore in X vel XX annis tantum merearis, quantum angelus in septem milibus annorum. in celo te velocem faciet, non ut avem, sed ut oculum; subtilem, non ut oleum, quod pixidem transit, sed ut cogitationem; pulcrum, non ut rosam, sed ut solem. Sanct. 190, 1: tamen peccator debet facere bona. si enim in regno celorum, non remuneretur pro illis, tripliciter tamen pro bonis, qui in mortali fuerit, remuneratur. quorum unum, quod Dominus melius ei providet in presenti, ut etiam jumento melius et libentius providetur in habundantiori pabulo, cum vadit ad sanctum Jacobum vel Romam, quam cum domi otiatur, nihil tamen dabitur ei pro hoc labore de indulgentia vel gaudio celesti. Spec. 84, 5: tantum enim diligit Deus bona, que nunc facimus, quod quamlibet bonitatem, quam facimus, quantumcunque parva, velit eternaliter et supra modum remunerare, etiam multipliciter. si est tam brevis, quod centies vel millesies in die fieri posset, si etiam tam parva, quod tantum laboris pro ovo, pro obulo, pro acu, pro crine, pro ejus amore sustineres, cum tamen Dominus vellet, quantumcunque parvam et brevem puram bonitatem eternaliter et supra modum remuneraret. Freib. 2, 95[b]: pro bono, si fit in mortali, dat Dominus valde modicum premii. ut si haberes multa vasa optimi limi, valentia septem marcas, si injiceres tales vel tales immunditias, vix valerent tres denarios. si transires mare, invite passagium venumdare deberes pro tribus obulis. sic pro muliere et chorea etc. Sanct. 171, 2: sed cogitat aliquis: ‚ergo nolo bona facere de cetero, ex quo ita est, quod nihil per illa mereor in celo'. respondeo: indubitanter nihil meretur homo in mortali de gaudio celesti; debet tamen facere, quicquid boni potest, etiam si non vult peccatum deserere, quia pro tali bono Deus tripliciter eum remunerat. primo, quod eum in presenti feliciorem facit, saniorem, ditiorem vel acceptiorem, vel dat ei pueros pulchriores, uxorem magis morigeratam etc. custodit etiam, ne talis capiatur, comburatur etc. secundo, quia, si talis faciens bonum, est de convertendis, majorem dat gratiam post conversionem; si non, mitius tamen in eternum punietur. Sanct. 158, 2: sicut autem nihil prodest captivo, quod vellet esse liberatus; infirmo, quod sanus; ad mortem ducto, quod liber; pauperi, quod dives etc.; sicut hec nihil valent sine opere subsequente, sic nihil valet cogitare et proponere penitere, nisi opere inchoetur. Wohltäter

der Armen ist Freib. 1, 37[b]: edificiorum, ecclesiarum, claustrorum, altarium, luminarium, pontium, viarum etc. auctor. Freib. 1, 172[d]: quot Paternoster dicis, quot Avemaria, quot genuflexiones etc., quot das eleemosinas etc., tot ibi dabit Dominus gaudia, unumquodque enim bonum impletur gaudio. nec mirum, si Dominus secundum multitudinem remunerat, cum etiam homo carius emat centum ulnas scarleti quam decem. carius enim emitur esox (am Rande von späterer Hand *esch*) quam decem funduli (a. R. *grundel*), et unus cetus quam decem aleces, castrum vel civitas quam decem ova etc. plus regratiaris militi, qui corpus pro te exposuit, si es rex, quam qui picarium ad bibendum tibi levavit. non enim sic remunerat Deus illum, qui in morte convertitur, ut illum, qui per viginta vel triginta annos sibi ardenter servivit. sicut nec rex hic sic remunerat illum, qui per diem sibi servivit, ut illum, qui per decem annos. qui omnibus plus gaudii et honoris habebunt, qui significantur per Romanos: omnibus aliis regibus majores et digniores sunt, qui in altioribus et nobilioribus servitiis Domino deserviunt. illis nulli coequari possunt. Freib. 1, 174[d] (gute Werke verglichen mit der Schöpfung): primum initium salutis est, si Deus, sicut in primo die conturbatam materiam mundi fecit, si tibi conturbationem et tristitiam, sive dolorem, leid, omnium peccatorum dedit. — cum facis forte opus, tunc produxit Dominus arborem; sed cum modicum, ut Avemaria etc., tunc herbam, et unumquodque habet semen in semetipso, quia quodlibet suum premium spirituale, etiam quantumcunque parvum bonum. — quartum opus, tagwerch, quod homo non tantum intendat bonis operibus, sed etiam virtutibus diversis. — quintum opus, quod signatur in opere quinte diei, cum fecit aves et pisces; aves, qui male bibunt et, cum nihil habeant, tamen lete cantant; pisces, qui male comedunt et qui, licet undique maris aqua amara circumdati, tamen aquam dulcem in ore habent. Freib. 1, 182[a]: sicut parvus piscis generat parvum, magnus magnum, ita quisque generat secundum magnitudinem suam. nunquam fundulus profert husonem, sed fundulum, nec passer grifum, nec lepusculus elephantem, aut formica camelum. ita etiam magnum opus producit magnam gloriam, ex magnis enim magna oriuntur. Freib. 2, 92[c]: deberetis tamen aliqua bona facere, etsi Paternoster non perficeretur, sed abrumperetur etc. sed quidam nihil omnino boni volunt

facere. queris a servo tuo, cui das viginti solidos, et vis, quod tibi sit ad omnia servilia die noctuque paratus, et certe non das sibi tantum, quantum tibi Dominus vult dare. dicis, quod non habes eleemosinam dare, quod non possis jejunare, et cum injungo aliqua Paternoster, non vis dicere. cum quo ergo vis satis facere? certe facilius diceres DC Paternoster in die, quam per dimidium diem arderes. Freib. 1, 222[a]: offerunt ei (Deo) nunc quidam hec et hec bona, jejunia, peregrinationes et hujusmodi, quidam hoc, non tamen totum curat ut illud solum (restituere injuste acquisita). ille laicus offert Domino peregrinationes ad s. Jacobum, ultra mare, hoc vel hoc, non tantum in puncto curat. ille clericus cottidie vigilat vel psalterium etc. ille monachus carnes et lineas (opfert die Zeilen als Schreiber) etc. non sibi sufficit pro vita eterna, nec tantum curat. — Gutes denken, Freib. 1, 28[d]: unde, cum talis delectatio sive voluntas vel cogitatio venit de impatientia, invidia et hujusmodi, et delectatio de luxuria, statim, cum sentit, abjiciat cogitando aliud, sive de passione Christi, sive aliud bonum, vel vellicando etc., sic celeriter, ut vellet quis extinguere ignem a veste vel horreo aut excutere serpentem a sinu, vel celerius, quia nocivior est. et qui hoc non faciunt, quandoque perdunt una hora omnia bona, que habent, ut qui ignem extinguere nolunt, licet divites fuerunt, die una omnia sua bona perdunt. et libenter debet quisque statim auferre, quia super hoc, quod per hoc mortem eternam evadit, etiam plurimum meretur, in tantum quandoque uno die ut vadens ad s. Jacobum vel sicut jejunans per dimidium annum in pane et aqua, et talis signator famosus erit in celo. signum ergo verum veri Christiani est serpentes tollere. Böses Gewissen, Freib. 1, 22[a]: dicunt quidam, quod quoddam genus viperarum semper matrem suam interficit, que illam in se portat. sic talis mala, venenata conscientia in se portantem eternaliter occidit. — Mitleid, zunächst bei den Tieren, Domin. 102, 2: dicit Job (12, 7): ‚interroga jumenta, et indicabunt tibi, volatilia celi, et docebunt te, etenim pisces maris‘. jumenta tante sunt compassionis, ut, sicut dicit ℞ (am Rande von derselben Hand: *liber rerum;* vielleicht des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln, Compendium Scientiarum): si unum ex eis moriens fetum relinquat, alie illum fetum lactant, nutriunt, educant. volatilia celi tante sunt compassionis, ut etiam ipse cornicule gruibus

exulis in tantum condoleant, ut cum ipsis exulent, defectum victus, aëris intemperiem, ventos, procellas et imbres et gravia incommoda sustineant. pisces maris tante sunt compassionis, ut delfines hominem mortuum non lanient, sed eum ad litus producentes humanissime ei beneficium sepulture exhibeant. Daher sollen es auch die Menschen üben, Spec. 46, 1: sed forte dicit pauper: ‚dare non habeo‘, respondeo ergo: plus est compassio quam datum. Falsches Mitleid, Freib. 2, 55[d]: misericordia falsa tua est talis, ac si, filio tuo famem patienti, pro misericordia ires ad fossatum et colligeres ranas, lacertas, sanguisugas, araneas, serpentes etc. et impleres ollam et coqueres et ei ad comedendum dares. ita quidam etiam pro aliis amicis suis pauperibus falsam habent misericordiam. pro ipsis jurant falsum. et quidam clerici et quidam religiosi dant res claustri. dic, quomodo amici vel clerici dicunt. Wichtig ist das christliche Gebot, die Feinde zu lieben, Comm. 15, 1: utilius enim est ad remissionem peccatorum diligere ledentem, quam non diligendo pro devotione beate Virginis omni sabbato in pane et aqua jejunare. Sanct. 6, 2: quartum est parcere ledenti. hoc adeo grave, quod Dominus illud in quinque milibus annorum precipere in decem preceptis expresse non audebat in Veteri Testamento, timens, quod multitudo illud non servaret, donec veniret personaliter et pro dilectione hominis homo fieret. tunc primo expresse precipit. Sanct. 40, 1: hoc est, si homo non vult diligere inimicum, quia non meruit, diligat eum propter Deum, qui hoc apud hominem quemlibet optime meruit in terris. insuper in eternum merebitur in celis. si dicit: ‚difficile est mihi‘, respondeo, quod pro precepto dilectorum dominorum multa faciunt subditi difficilia et pro promissis eorum; sic et Dominus omnipotens precepit sub obtentu gratie sue et omnium in celis, ut ledentes diligamus. Das Gegenstück ist *injustus amor*, Sanct. 19, 1: vos in inferno, qua de causa illuc venistis? fere omnes respondere possunt: pro injusta dilectione, quia ego in mundo existens hoc injuste dilexi, ego illud, et omnia illa transierunt ut nuntius, avis (Sap. 5, 9f.) et hujusmodi, et nos pro hiis semper die noctuque nunc ardemus. Sanct. 208, 2: sicut enim zelotes terrenus pro puella, quam sibi copulari cupit, inter cetera quinque facit, quibus zelum suum illi aperit, sic et zelotes celestis. facit enim totum, quod debet et quod credit anime

placere, pro modo loquendi. portat enim terrenus ille pro amore puelle, quam diligit, sertum, cirotecas depictas, calcios excisos, cingulum latum atque depictum, vestesque curiales. secundo cantilenas amatorias facit. tertio clenodia tribuit. quarto pro illa laborat. quinto aures puelle pulsat rogans per litteras, per nuntios et per se ispsum (das alles beschreibt sehr gut das Werben eines Minnesängers). sic Deus ferventior omni zeloti terreno, ut animam tuam sibi placaret et attraheret. Das alles wird dann (für den modernen Sinn ziemlich geschmacklos) auf die Person Christi übertragen, z. B.: secundo cantilenas amatorias in cruce decantavit, nec unam quidem, sed septem, omni instrumento musico dulciores, ad quarum melodiam sol in celo obscuratus est. — Treue, Freib. 1, 199[a]: et si queris: ,in quo debeo esse fidelis et in quo lenis?', respondeo de fide, quod, in tribus debet esse Domino fidelis, que tibi commisit, et eo modo fidelis, quo ipsi et quo vult, ut sibi sis fidelis, et sanctificaberis indubitanter. sic sancti fuerunt hic. unum, quod tibi et omnibus commisit, sunt res, et taliter commisit, ut tu tibi et familie tue inde necessaria accipias secundum statum, scilicet comes secundum statum suum, liber secundum suum, et reliqua dividas inter filios tuos et familiam tuam liberaliter, quibus per te transmisit, quia tua non sunt, sed sua, et mense illorum sive sustentationi eorum per te missa. si hoc facis, vere fidelis es et ab illo semper laudaberis. — Wider den Satz, daß der Zweck die Mittel heilige, Spec. 51, 2: sed dicit aliquis: ,pro bono feci, nec putabam male facere'. respondeo, quod hoc a toto non excusat, sicut qui Christum occiderunt, multi illorum putabant se bene facere.

Die Sünde tötet den *Glauben*, Freib. 1, 56[b]: nam mortale (peccatum) occidit fidem in anima hominis et jacet, licet corpus non sentiat, fides sic mortificata in corde sive in anima hominis ut pestilens cadaver fetidum super fossatum, vel mortuus fetidus in sepulchro. Daß der Glaube ohne gute Werke tot sei, erörtert Berthold unzähligemale, z. B. Freib. 1, 56[b]: fides sine operibus mortua. hec enim tibi nihil prodest, si bona opera non habes, et si per mortale aliquid in te mortificasti, scias indubitanter, quod gravius est illam interfecisse in te quam non recepisse, ut est gravius honestissimum hospitem interficere quam non recipere. unde eodem genere peccati gra-

vius peccas quam judeus vel paganus, et plus punieris. si enim judeus peccaret sex peccatis et paganus similiter sex eisdem et christianus eisdem sex, omnibus aliis paribus, paganus eternaliter punitur in inferno, judeus gravius, christianus multo gravius. Die zweite Thomaspredigt Sanct. 55, 1 handelt eingehendst über den Glauben, dessen Sicherheit usw. und berührt auch die guten Werke in dem Vergleich 56, 1: quantumcunque magnus et bonus artifex inutilis est sine instrumento, ut faber sine ferramentis, nauta sine navi, sartor sine forfice et acu, miles sine armis et clipeo nil valet in bello etc., ita fides sine operibus. Der Glaube ist jetzt schwach, Sanct. 197, 2: modo est parva fides. faciliter enim perdunt homines fidem in clavibus Ecclesie, si vident aliquid sinistrum in ministris ejus. multi statim in fide titubant, cum aliquem judeum vel hereticum audiunt fidem suam commendare. — *Gott* wird mit dem Euphrat verglichen, Domin. 139, 1: Eccli. XIV (24, 36): qui implet quasi Eufrates sensum. cum Eufrates egreditur, implet omnes alveos, quos invenit, et Deus omnes sensus. et sicut, qui teneret mille vitra in sole, omnia illuminarentur, sic omnes sancti a Deo illuminantur et dulcedine replentur. Den Sündern scheint Gott hart, Spec. 80, 1: sed dicis: ‚durus est Deus, quod sic eternaliter hominem punit‘. respondeo, quod non, sed homo peccator durus est Deo et crudelis sibi, et creatori nimis infidelis, et Dei ac omnium sanctorum et regni celorum supra omnem humanam estimationem nimis temerarius et nequam contemptor, qui unum granum parve sinapis, immo non centesimam vel millesimam partem grani sinapis, id est, unicam delectationem peccati mortalis, eis omnibus preponit. Sanct. 94, 1: sed dicis, o peccator: ‚durus est Deus‘. respondeo, quod digne, quia tu durus, crudelis, miser et vilis es, nimium immo durior omni creatura, tu solus peccator et diabolus, nam omnia alia aliqua arte vel modo molliri possunt, tu vero nullo. Sanct. 27, 2: sed dicit aliquis: ‚videtur, quod Deus nimis dure et injuste agat, ut pro brevi sive temporali peccato hominem eternaliter puniat, scilicet pro peccato trium annorum etc.‘ respondeo etc. Domin. 8b: tam sevus erit peccatoribus tunc (in die judicii) Deus, ut potius vellent esse in inferno quam coram illo comparere. videtur eis tunc ex nimia severitate quasi *furiosus,* quia in nullo eis compatiens, penas intolerabiles infliget eis. item tam sevus, ut omnes creature

cum irato Domino sibi irasci videant contra peccatores. per tonitruum aër, per commotionem terra, per tempestatem mare, per flammam ignis. Sanct. 67, 1: sed quia multi faciunt ut Vasthi, quia, ex quo non cogimur, nolunt venire, ideo nimis Dominus irascitur et omnes principes sui in celo. nec immerito. pro tali enim corona et gloria, quam dare vult homini, deberet quis non tantum tale vite convivium relinquere, sed membratim dividi ut sanctus Emerentianus (diesen Heiligen gibt es nicht, gemeint ist auch nach dem Martyrium der heil. Emmeram, der Patron von Regensburg), assari ut Laurentius etc. Gott hat auch Schlechtes erschaffen, Comm. 2, 4: dicunt id inconveniens credere, Deum bonum fecisse serpentes, muscas, pulices et reptilia, in quibus nulla est utilitas, sed quedam eorum nocent et interficiunt; nec non et leones, lupos etc., qui homines occidunt et ledunt, Deum non decere fecisse, sed diabolum, qui immunditiis delectatur. similiter et corpora hominum, quia habet pudenda et quasi naturaliter peccare appetunt. per hujusmodi stultitias simplices decipiunt. — *Engel*, Comm. 43, 6 = Freib. 1, 233[d]: dilectio magna, quam invicem inter se habent angeli in celo. sine omni ira, invidia et odio. licet enim multa et diversa habeant exercere officia, quamvis in curia sive in palatio simul existentes, nunquam tamen simul contendunt, cum jam plus quam sex milia annorum simul extiterint in una domo, id est, camera vel palatio, sed semper in omni pace, tranquillitate et dilectione simul vivunt. non faciunt ut curiales in palatiis dominorum, qui sibi invident, cum vident dominum unum in dilectione et familiaritate alteri preferre. nequaquam sic sibi invident invicem. — cum angeli hoc ex officio habeant et ad hoc sint destinati, ut suis exhortationibus eas (animas) Domino lucrentur et suo ministerio ipsas deducendas Domino in celesti patria representent, nulli in Ecclesia sic eos impediunt in lucro animarum ut avari. unicus enim avarus quandoque privat eos centum animabus vel ducentis aut mille et amplius. tot enim animas eis aufert, quot habebit heredes usque ad judicium, injustas res, quas eis relinquit, hereditantes, vel illud solum pignus vel aliud, quod injuste possident scienter, nec restituere volentes, cum restituere habeant et personas certas recognoscant. Freib. 1, 34[a]: commisit Deus cuilibet choro angelorum speciale officium et laborem, quia angeli semper in hoc suum proprium

habent laborem et officium, archangeli suum proprium etc. non dic, qualia. intellige igitur, quantus nobis honor extitit, ut eos ad nos destinet Deus sicut ad amicos, quam multum intersit inter angelos et homines, et facit ministros suos, quia propter nos discurrunt, nobis suo funguntur officio. Freib. 2, 59[a]: superiores angeli tria exhibent inferioribus: purgant illos et illuminant et perficiunt. illa tria dic tantum latine et non expone, sed dic, quod longum esset exponere. Comm. 43, 5: (Engel von Menschen unterschieden) quam pulcher sol ab aranea. Freib. 1, 235[c]: dic caute hoc verbum: rennuit angelus adorari a Johanne virgine. Spec. 68, 2: nunquam legimus angelum in forma femine, sed semper in forma viri apparuisse. sic et viri ecclesiastici nunquam debent esse feminei, molles et remissi in operibus suis, sed viriles. Freib. 1, 92[a]: si possibile est flere angelis. Sanct. 139, 2: excedunt angeli homines quatuor beneficiis: — in creationis dignitate: dignius enim hominibus sunt creati, quia in celo, in loco cui nihil nobilius, homo vero de terra et in terra, cui nihil inter elementa vilius. in tempore: ipsi ante omnem creaturam vitalem et in die letitie, die dominico; homo post omnem creaturam in die tristitie, scilicet in sexta feria. in conditione, quia angelus immortalis, homo vero mortalis. in intellectu, quia intellectus angelicus purior, perspicacior et celerior quam humanus in presenti. — in vite puritate. ipsi enim a principio creationis ita Domino inherent, ut nullus eorum ab ejus dulcissima contemplatione saltem ad momentum recesserit vel per veniale aliquod eum offenderit. econtra nos sepe eum offendimus et raro ei omni studio adheremus in servitii facilitate. ipsi enim regnum celeste non premium substantiale, sed accidentale sine labore et fatigatione aliqua promerentur. quantis autem laboribus miser homo, angustiis et penis ad illud perveniat, quilibet ex nobis experitur cottidie: foris pugne, intus timores. foris pugne contra diabolum, carnem et mundum; foris pugne pro vitiis exstirpandis, virtutibus acquirendis. et tamen intus timores, quia in hiis omnibus nescit homo, utrum odio an amore dignus sit, quia multa sunt peccata et incerta. item in premii citiori perceptione: ipsi enim citius receperunt premium quam homo, quia in primo die mundi, *ut dicitur;* homo nullus tantum recipiet post mortem. Spec. 81, 6: in hoc tantum hominem dilexit, ut eum angelis preferret. — quod si

fecisset (der Erlöser ein Engel geworden wäre), etiam si Seraphim naturam suscepisset, omnes angeli multum ex hoc possent gloriari. sed pro modo loquendi sub angelos descendit, et factus est homo, frater noster; et in hoc etiam, sicut prius hominem omnibus, que in mundo sunt, pretulit, ita et in hoc super angelos nos exaltavit in tantum, ut supremi angeli, non tantum infimi, ipsum non possint aliter quam Dominum vocare dicentes: ‚tu es Dominus meus et Deus meus'; sed infimus homo, tam in celo quam in terra, potest ipsum vocare fratrem suum, dicens: ‚tu es Deus meus et frater meus', nec de hoc confundetur ipse. Freib. 1, 34ᵃ: si enim angelicam naturam assumpsisset (Christus) pro angelis, semper ipsi pro hoc singulariter altisone laudarent in eternum et gauderent; sed assumere voluit humanam naturam, ut, quantum et quam singulariter hominem diligeret, in hoc demonstraret. Sanct. 5, 2: hec tria faciunt et fecerunt angeli, quia nunquam temptationem cogitationis male habuerunt, ipsos etiam malarum cogitationum incentores diabolos viriliter a se ejecerunt de celo, *ut ita dicam*. Apok. (12, 7): factum est prelium etc. non quod aliquo modo ibi preliarentur vel eos dejicerent, *sicut modus est loquendi et etiam mistice loquitur ibi Joannes*, et etiam in ejectione Domino perfectissime consenserunt, *et ita eos ejecisse dici possunt.* Spec. 85, 1: nullum enim habet Dominus tam dilectum angelum vel sanctum, si non perseverasset, quin ipsum dampnasset. si Michael, qui jam plus quam sex millia annorum magno amore Domino servivit, si possibile esset eum peccare posse, si mortaliter peccaret, dampnaretur. sic Gabriel, nuntius nostre redemptionis, devotus servus beate Virginis similiter. ita qui non perseverat, quantumcunque diu et ardenter Domino vel beate Virgini servierit, dampnaretur. Comm. 9, 3: unde cuilibet homini datus est angelus malus ad exercitium, ut cautiores et humiliores simus, et unus bonus ad custodiam, ne in hac laboriosa vita deficiamus, ne hostium insidiis supplantemur. temptant communiter omnes, et specialiter speciales. *et dicunt quidam, sed false omnino*, quod illi, qui fuerunt de choro archangelorum, suadent, quod homo male se habeat in minoribus, et in munditia, fortitudine et patientia. secundi de adulterio, incestu et hujusmodi. tertii, ut in illis, que formam habent virtutum, incendere, rapere, exactiones facere etc. *illi, qui hoc dicunt, nesciunt quid dicunt,*

nec hoc ex aliqua Scriptura probare possunt, immo contrarium invenimus. — *Christus* arm geboren, Spec. 73, 4: hoc ostendit in hoc, quod de pauperibus natus est. potuit enim nasci de regina vel imperatrice, sed noluit. potuit reclinari in lecto aureo vel argenteo, ut nobiles solent, vel in serico, sed noluit, sed in presepio et in pannis involvi. item semper conversatus est cum pauperibus. Petrus enim erat piscator, Andreas, Jacobus, Johannes. — Bischof der Seelen, Domin. 79, 1: sed dicere propono aliqua, quomodo sit Christus episcopus animarum nostrarum. et dic breviter, quibus vestibus. Mit einer Henne verglichen (bei Caesarius von Heisterbach mit einem gebratenen Kapaun) Sanct. 65, 1: comparat autem se Christus galline, que dicitur pro ceteris avibus magis affici ad pullos. sicut autem Christus mortalis desideravit filios Jerusalem congregare in unum, sic et nunc immortalis ardentissimo affectu desiderat fideles in Ecclesia congregare ad se in gloriam celestem. Christus und der Sünder, Spec. 81, 1: unde sicut allegat pro nobis et orat Patrem, ita cottidie exiens a Patre ad nos, cum missarum sollempnia celebrantur, monet nos cum eodem sanguine, fundens in pavimentum, id est, in cor peccatoris septies, quod dicit: ‚peccator, sis memor, quod sanguinem meum ad hoc effudi habundanter una vice pro dilectione tua, ut tu saltem pro dilectione mea vile peccatum de corde tuo effundas'. si hoc non, monet, quod iterum secundo; si non hoc, quod iterum tertio, unam lacrimam vere contritionis et penitentie. ipse tantum doluit propinando sanguinem de multis locis, et tu sibi pro omni superbia tua negas. ‚et obtentu passionis mee magne libenter vult Pater facere, si tantillum facis'. Er löscht das Fegefeuer, Sanct. 128, 1: in omni loco Christus potens, scilicet in celo, quia id statim aperit; in terra, quia plus facit hominem mereri uno die quam alius peccator sine penitentia decem vel centum annis mereatur, et facit majus mirabile, quam qui mortuos suscitaret; in purgatorio valde potens et etiam in inferno, quia utrumque extinguit, quantum ad illum, qui penitet vere hic. Zweikampf Christi mit dem Teufel, Freib. 1, 142[b]: in antiquis historiis legimus hominem pro homine ad mortem se ipsum exposuisse. sic narrat Valerius quarto libro de amicitia cum multis exemplis. quod patet in passione, quando Christus pro nobis duellum subiit et ad mortem usque pugnavit. Passion,

Verehrung der Marterwerkzeuge, Spec. 81, 5: si enim spinee corone, clavis, cruci, in quam pependit, sepulcro, in quo jacuit, lancee, tanta exhibetur reverentia, sicut dignum est, multo magis corpori Domini. si etiam beate Virgini, que eum genuit et lactavit, tanta exhibetur reverentia, sicut vere dignum est, multo magis ei. et si sanctis eis, quorum limina visitantur, multo fortius ei. idem si istis mortalibus dominis tanta exhibetur reverentia, qui parvo tempore dominantur, multo dignius ei, qui est Dominus dominorum et Rex regum. Blut schwitzen, Comm. 3, 2: sanguinem sudavit. in quo attende, quod gutte sudoris in vestito homine veste sicca ad terram distillant, ut non dicam, decurrunt. et hec omnia ante crucem, quid ergo in cruce? Blutspuren an der Säule, Freib. 1, 36ª: quid tunc pro te sustinuisset, quod guttas sanguinis sudavit, quod ter rogavit, ita te ter, ut pro guttis illis cesses. consolare eum, ut tunc angelus. et si hoc non mortale, tunc attende mane, quando Pilatus eum condempnavit et facies sua velata fuit et flagellatus fuit in tantum, *quod per ducentos annos vestigia cruoris in columpna apparuerunt.* dic. et si adhuc te non movet illud mane, tunc proponit meridiem, scilicet, sicut pependit in cruce. — Kreuz, Sanct. 241, 2ª: *opinantur quidam,* crucem Domini secundum litteram fuisse de cedro, cypresso, palma, oliva, ipsum vero in medio lignorum quasi rosam plantatam, rubicundum et proprio sanguine perfusum, *et putant,* superiorem partem crucis, appositam per Pilatum, fuisse de platano. *si hec omnia ita se habent, nescio,* sed quod sancta crux virtutem omnium illarum arborum spiritualiter accepit, cum Christus ea exaltatus in Parasceve fuit, certissimum est. Das Kreuz wird geehrt, obzwar es nur aus Holz ist, Comm. 6, 2: si crucem de ignobili ligno factam in lutum projiceres, peccares. Spec. 89, 5: vis scire, quam liberalis Deus sit in remunerando? respice, quantum exaltavit crucem, que brevi tempore servivit ei! Der Teufel fürchtet es, Sanct. 242, 2: sicut enim quis timet ignem, sic diabolus Christi crucem, in tantum, quod etiam quandoque, cum nos cum hac signamus, vix in aëre pati possunt. quis unquam audivit talem timorem? aut quis vidit huic simile? nullus latro tantum timet furias, nulla avis laqueum, nullus piscis hamum. Freib. 1, 125ª: tantus enim est Christus, quod omnes demones non tantum ipsum, non tantum ejus crucem, sed etiam signum crucis aëri

impressum supra modum timent. Dreierlei Kreuze, Sanct. 46, 1: notandum quod triplex est crux sequentium Christum *in religione.* quidam pendent in cruce Christi, respicientes de ea inferius; quidam in cruce Petri, respicientes superius; quidam in cruce Andree, uno oculo superius, altero inferius respicientes. — Unter den Äußerungen Bertholds über *Maria* sind natürlich am wichtigsten die, aus denen hervorgeht, daß er sich gegen die unbefleckte Empfängnis der jungfräulichen Gottesmutter selbst erklärt hat. Bekanntlich ist diese Frage innerhalb der katholischen Kirche bis zur Entscheidung von 8. Dezember 1854 kontrovers gewesen, am eifrigsten wurde sie während des 12. und 13. Jahrhunderts verhandelt. Die Opposition wider das Dogma fand ihre stärkste Stütze an Bernard von Clairvaux und seinem berühmten Briefe an die Kanoniker von Lyon aus dem Jahre 1140. Die älteren Franziskaner, unter ihnen Berthold selbst, dessen Verehrung der Schriften Bernards sich in seiner genauen Beschäftigung mit ihnen spiegelt, verwerfen gleichfalls die unbefleckte Empfängnis, indes die älteren Dominikaner dafür sind. Bald jedoch werden die Rollen getauscht: die Minoriten nehmen auf dem Generalkapitel von Pisa 1263 das Fest der Immaculata Conceptio an (vgl. die Schrift von P. Pauwels, Les Franciscains et l'. I. C. 1904, und besonders das Werk von C. Mariotti, L' I. C. di Maria ed i Francescani, Quaracchi 1904), indes die Dominikaner, die sich auf Thomas von Aquino berufen, zu Gegnern werden. Hier ist nur das eine Datum 1263 wichtig, und zwar deshalb, weil ich überzeugt bin, daß der strenge Ordensmann Berthold gewiß nicht mehr öffentlich die unbefleckte Empfängnis Marias in Abrede gestellt hat, nachdem sich das Generalkapitel der Minoriten für die Einführung des Festes entschieden hatte. Ist das richtig, dann können zum mindesten die Vorlagen der Freiburger Handschrift, in deren Predigten Berthold wider diese Lehre streitet, nicht nach 1263 hergestellt sein, und da die Freiburger Sammlung zum großen Teil aus Stücken besteht, die mit den Sermones speciales und den Sermones ad Religiosos übereinstimmen, so wird auch die Entstehung dieser Serien vor 1263 fallen, womit die Wahrscheinlichkeit steigt, daß überhaupt die Aufzeichnung der Niederschriften für die nicht autorisierten Kollektionen der lateinischen Predigten Bertholds vor diesen

Zeitpunkt wird angesetzt werden müssen. Und nun die Stellen. Domin. 19, 2: magna ergo et alta est dignitas beatorum angelorum. sed hec adhuc est parva respectu dignitatis ac potestatis beate Mariae, matris Dei. ejus enim dignitas etiam in terris consistentis tanta fuit apud Deum, ut ipsa, et si adhuc in carne mortali posita, sanctior esset et Deo dilectior in terris quam summus angelorum in celis. *licet enim in originali esset concepta*, tamen per Spiritum Sanctum in terris est purgata ita et candidata, ut ipsa sanctior esset etiam in terris, quam aliquis sanctorum angelorum, ut predixi, in celis. Die Stelle findet sich auch Freib. 1, 118[b], wo sie aber von späterer Hand mit Tinte durchstrichen wurde. Domin. 36, 2: una virgo, id est, beata Maria, *que post conceptionem filii sui peccare non potuit* (= Sanct. 121, 1), et unus virgo, id est, Christus secundum carnem, qui nec a conceptione peccare potuit. Freib. 2, 32[b]: multi homines magni valde fuerunt coram Domino, nec tamen voluit, quod ingrederentur atrium celeste, nisi prius hanc virgam castigationis severe ad eos extenderet. quorum unus fuit Petrus, alius Paulus et hujusmodi. immo nec ipsa regina beata Maria introivit sine castigatione in presenti. Die Privilegien Marias werden Sanct. 61, 2 aufgezählt, die unbefleckte Empfängnis befindet sich nicht darunter: homo, etsi prolem habuit, virginitatem perdidit. Maria sola sine exemplo, privilegium singulare. mirabile enim fuit, quod beata Maria hodie sine dolore peperit, mirabilius, quod pariendo virgo permansit, mirabilissimum, quod unum corporaliter pariendo filium, spiritualiter multorum, immo infinitorum, id est, omnium christianorum mater affecta est. Im übrigen rühmt Berthold die Mutter Gottes mannigfach und im reichsten Maße, z. B. Sanct. 92, 2: notandum igitur tria esse genera hominum, quorum quidam nihil facere possunt, quod Deus non velit et quod Deo non placeat vel quo possint quicquam demereri; quidam econtra nihil facere possunt, quod Deo placeat et quo possint quicquam mereri; tertii facere possunt, quo mereantur vel demereantur, quo possint salvari vel dampnari, placere Deo vel displicere. primi sunt, qui in celo sunt; secundi, qui in inferno; tertii, qui in medio, id est, in hoc seculo. omnes, qui hic fuerunt, sunt et erunt, dum in carne sunt, cadere possunt, praeterquam qui in utero sanctificati sunt. de duobus enim illorum certissimum est, quod nihil

facere potuerunt, quo non salvarentur, seu per quod possent dampnari, scilicet Christus et beata Maria. de ceteris autem in utero sanctificatis relinquit disputationi vel determinationi magistrorum, si scilicet mortaliter peccare potuerunt an non, et si aliqui plures fuerunt hic confirmati. Selbstverständlich begreift diese Heiligung im Mutterleibe nicht die Freiheit von der Erbsünde in sich. Sanct. 26, 2: secunda vita incipit in morte cujuscunque hominis et durat usque ad diem judicii. hec est secundum animam solam, et omnes decedentes ab hoc seculo in illa sunt, sive sint in inferno sive in purgatorio, celo vel limbo. excepto Domino Jhesu Christo et, *sicut pie putatur*, de beata virgine Maria, qui jam corpora glorificata receperunt. de hiis, qui cum Christo surrexerunt, et de Joanne Evangelista taceo, *quia nihil certi habemus de glorificatione corporis eorum.* Freib. 1, 235[b]: et quantum ei placet virginitas, ostendit in prima virgine, id est, beata Maria, que, quoniam illud primum cepit, eam in matrem elegit et hoc et hoc fecit. dic multa de hiis privilegiis, que ei dedit in celo et in terra. respectu hominum in tantum, quod libera est virgo a gravissimo jugo mariti: tractat eam verberando ut ancillam et durius exterius, onerat eam intus fetu, onere gravissimo, sic et sic, quod producit fetum. omnes fetus morbidos, sic et sic. sed quandoque infectos singulariter, sic et sic. sine oculis etc. quandoque talem, qui nunquam bene tractat matrem. quod oportet semper sollicitari, quomodo viro placeat, quod tamen nunquam fieri semper potest. qui habent lampades sine oleo, id est, virginitatem sine virtutibus, deferentes illam hinc inde venalem per plateas, choreas, per spectacula, etiam quandoque ad missas, predicationes, et se ornantes, ut concupiscantur. Marienlob, Sanct. 118, 2:

Si fieri posset, quod arene, pulvis et unde,
undarum gutte, rosa, gemme, lilia, flamme,
ethera, celicole, nix, grando, sexus uterque,
ventorum penne, pecudum, volucrum genus omne,
silvarum rami, frondes, avium quoque penne,
ros, gramen, stille, pisces, angues et ariste
et lapides, montes, convalles, terre dracones,
lingue cuncta forent, minime depromere possent,
quid sit vel quanta virgo regina Maria. —

quia ergo omnes patriarche et prophete, qui locuti sunt de ipsa (Maria), non poterant ad plenum exprimere ejus gloriam singularem, nisi sub metaphoris creaturarum, propter excellentes proprietates, que reperiuntur in ipsis, et ideo prefiguraverunt eam modo in sole, modo in luna, modo in stellis, modo in virga, modo in vellere Gedeonis, modo in flore, modo in rubo, modo sub typo fortis mulieris, modo in mari, modo in paradiso et hujusmodi, quasi in infinitis metaphoris. — habuit plenitudinem gratie ita, quod habuit omnis culpe immunitatem, et quantum ad actum et quantum ad posse, quod nec peccavit nec peccatum habere potuit. item tantam plenitudinem gratie, ut adoratione latrie, que est cultus reverentie soli Deo debite, adoretur. item habuit similiter plenitudinem sapientie ab instanti conceptionis, quia in verbo incarnato Christo, scilicet Domino, fuit omnis sapientie plenitudo, non solum quantum ad cognita, verum etiam quantum ad cognoscendi modos et doctrinas, quas transilio. fuit omnis meriti perfectio et plenitudo, *quam similiter transeo propter materie difficultatem.* Berthold nennt Maria die Kaiserin des Himmels Domin. 19, 2; vergleicht sie mit Sonne und Meer, Sanct. 120, 2; mit *aquaeductus*, Sanct. 13, 2; mit dem *lectulus Salomonis* Sanct. 235, 1. — Comm. 2, 5: quia statim, ut beata Virgo assensit angelo, adveniens Spiritus Sanctus particulam de corpore ejus separavit et ab omni vitii corruptione ac infestione mundavit et formavit inde corpus Christi et in instanti animam infudit, ut sine mora in corpore et in anima esset perfectus homo Deus unitus. non fuit anima infusa post XLm diem, sic a conceptione dicitur fieri in aliis, quamvis a quibusdam post XLm diem, aliis citius, aliis tardius dicatur anima infundi. immo fuit vir ab ipsa conceptione et habitavit in beata Virgine CCLXXVI diebus, scilicet IX mensibus et VI diebus, et sic natus est ex ea (vgl. Pfeiffer-Strobl 2, 56, 38 und Anm.). Sanct. 237, 1: nota de magnitudine virtutum ejus (Mariae). ille, inquam, talis se non majorem reputavit (Joannes Baptista), quam folium arboris, quod minimi est valoris vel quam stipulam. et sic de singulis sanctis preclarissimis, qui, quanto majores erant, tanto minores se reputabant. exemplo lune, que, quanto soli est vicinior, tanto se ostendit minorem, et quando est vicinissima, quasi nihil videtur. Namen Marias und Literatur, Domin. 13, 1: de quo nomine

(Maria) ad presens melius tacendum estimo, suum enim specialem sermonem sibi vendicat (= Domin. Nr. 5, veröffentlicht von J. Schmidt, Wien 1871). minus dixerim quinimo suos libros speciales, immo nec ipsum mundum capere posse, qui scribendi sunt libri de hoc nomine Maria. Maria sucht Jesum, Spec. 84, 1: Maria tantum dolens, que sine peccato suo perdiderat illum, querens diligenter, post triduum vix invenit; quomodo tu sine dolore invenies ridendo, luxuriando, torneamentando, chorizando? nequaquam. Von Maria sind keine Reliquien vorhanden, Comm. 46, 1: prima creatura, quam inter omnes creaturas, quas nunc in mundo nec videmus nec audimus, precipue honorare debemus pro Deo, est beata Maria, *cujus reliquias non videmus ut aliorum sanctorum.* hanc tripliciter honorare debemus, primo, ut fideles propter ipsam et ejus festivitates dimittant peccata, scilicet ludere, luxuriari, vitando tabernas, perjurare et similia. secundo, ut propter ipsam studeant facere aliquid boni, scilicet jejunare, orare, servare virginitatem, audire missam et offerre cereos et similia. tertio, ut tenere diligatur et de ea magna et alta sentiantur et quoad gratuita in presenti et quoad premia in celo. nam post Christum nihil altius esse potest. Familie Marias, Freib. 2, 34[b]: secundi sunt *de progenie beate Marie*, qui Deum post baptismum nunquam graviter offenderunt, ut ille et ille. Maria grüßen, Domin. 12, 1: unde sicut angeli officiose, ita et nos affectuose eam salutare debemus, et hoc ideo, quia vere dignum et justum est, eam salutare et valde utile. non est tante incurialitatis et tam rustica, quod nos non resalutet, si eam salutaverimus reverenter. scit enim scriptum in Ecclesiastico (41, 21): erubescite a salutantibus de silentio. si non salutat in presenti, resalutabit in futuro; si non hic coram hominibus in terris, salutabit ibi coram angelis in celo. — *Joseph* als typischer Name, genommen von dem Nährvater Christi, bezeichnet einen ungefährlichen Freund, Freib. 2, 56[b]: falsa bona societas — societas juvenum feminarum, juvenum virorum cujuscunque conditionis, sive sint religiosi sive seculares, ad invicem; de conjugatis non loquor. scitote, vos sorores et omnes utriusque sexus, qui caste vivere volunt, quod diabolus nullum habet laqueum sibi ad vos decipiendos utiliorem. et ideo omnes ille sorores, que volunt habere *unum Joseph*, ad quem singularem habent familiaritatem, aliquem

scolarem, servum, clericum, religiosum, vel quemlibet juvenem, omnes in fine decipiuntur. hoc non credunt. o quot virginitates et castitates per hoc sunt perdite et cottidie perduntur et adhuc perdentur. nullam enim viam habet diabolus utiliorem. et dic, quod ille Joseph fuit antiquus et barbatus, et nunquam legitur semel saltim cum Maria locutus fuisse, nec eam semel inspexisse, et tuus est juvenis, et libere eum respicis et loqueris. scias, quod es decepta.

Der *limbus*, Spec. 67, 2: una terra, in qua plures sunt multo quam hic in mundo, dicitur *limbus*, anterior infernus, vel suburbium inferni, vel atrium inferni, hec est terra, ubi semper sunt tenebre, et est significata per aquilam tenebrosum, et omnes, qui ibi sunt, nunquam lucem celestem vel angelos vel Deum vel aliquod gaudium celeste videbunt vel habebunt. verum est, non habent penam sensibilem, quia nec ardent nec habent frigus nec famem nec sitim nec tristitiam ac timorem nec corporis infirmitatem aliquam vel hujusmodi, sed sedent in tenebris ut rana in lapide. et illuc venientium duo sunt genera, quorum primi sunt valde miserendi, secundi plus. primi parvuli quorumcunque, qui non sunt baptizati. secundi, qui non vere baptizati, qui sic vel sic in ipso baptismo sunt neglecti. illi utrique tales sunt, ut predixi. et illis non debet subveniri cum eleemosinis, orationibus, missis, sicut nec canibus vel ranis. Domin. 153, 1: similiter ad limbum tendunt tria genera. licet enim sub uno genere comprehendi possunt, quia nunc ad limbum tendunt, distingui tamen etiam possunt per tria genera. vadunt enim ad limbum parvuli nondum nati, sed nondum baptizati. similiter parvuli, licet nati et baptizati, non tamen rite baptizati, quamvis et hii vere non sunt baptizati. tertii, qui, licet ad baptismum venerint, ex baptizantium tamen stultitia sunt neglecti, ut sepe contingere solet, maxime in hiis, quos simplices rustici et ancille vel servi etc., homines ignari, in necessitate aliqua, cum baptizare debent, verba non rite proferunt vel eos alio modo negligunt in baptismo. hic instruendi sunt et admonendi simplices laici, quomodo baptizare debeant parvulos, cum necessitas requirit, ne ex culpa eorum in grave dispendium inducantur. Spec. 89, 1: illi (non baptizati infantes) non habent boni de proprio merito, sed tantum de alieno, id est, de Dei misericordia et nostris gaudiis. est tamen eis melius

uno die quam omnibus hic. Sanct. 26, 2: ut de parvulis in limbo taceam, de quibus nihil ad nos. Freib. 1, 242ᵇ: (im Limbus) primi, qui in utero moriuntur. cavete, ne nimium laboretis, vos impregnate. vos viri, ne ipsas verberetis, scientes, quod prius vivunt, quam illos in utero sentiatis. putatis, quod primo incipiant vivere in viginti septimanis. immo statim, cum membra omnia sunt disposita et corpus ejus formatum, tunc Dominus animam infundit et tunc statim vivit, licet ita debiliter, quod non statim sentiatis. secundi nati, non baptizati, qui heu negliguntur. debet trium unum fieri: vel intingi, vel perfundi, si non sufficit aqua, vel etiam breviter aspergi. tertii non recte baptizati. — Was den *Himmel* anlangt, setzt sich Bertholds Beschreibung aus sehr verschiedenen Elementen zusammen: er geht von der ganz naiven Vorstellung der Alten aus, welche den Aufenthalt der Seligen über die Wolken verlegt und kombiniert dies mit seinen astronomischen Kenntnissen, was alles er dann stark mit den Anschauungen seiner Zeit versetzt und wodurch er ein Bild gewinnt, das dem Stile nach dem modernsten Himmel der Miß Elizabeth Stuart Phelps ähnelt, wo die Engel Five-o'clock-teas geben und den Heiligen auf Pianino und Glasharmonika ätherische Konzerte vorspielen. Den Standpunkt des Betrachtens wechselt der Prediger ohne Beschwerde. Der Himmel das Buch der Laien, Spec. 52, 3. 53, 1: decuit vos laicos Dominus etiam in libris nostris, in biblia, vobis in celo, qui est liber noster. Zwei Himmelreiche, Spec. 79, 4: (einer der Engel und Heiligen, der andere peccatorum et brutorum) et quid mirum, quod utrique suum regnum celorum tantum diligunt, quod nollent illud dare pro alio. sancti enim et angeli nollent dare illud regnum celi, quod habent, pro isto, quod bruta et peccatores habent. econtra nollent isti dare illud pro illo. unde canis non daret frustum carnis, quod hic habet in regno suo, pro omnibus gaudiis, que supra sunt in celo. sic nec porcus furfures, nec cattus murem, nec aranea muscam, nec bos paleam, nec asinus tribulum, nec luxuriosus luxuriam suam, nec avarus pignus suum aut injustum lucrum suum, nec superbus superbiam suam nec choream et hujusmodi. Drei Himmel, Spec. 49, 4: taliter autem operatus est Dominus nobis in exemplum, ut de aliis taceam, quod fecit tres celos. unum, quod dicitur empireum; ab igne, non tamen quod sit igneum,

igneum dicitur, sed quod est plenum ardore caritatis. secundum quod dicitur aqueum vel cristallinum, non tamen ideo cristallinum dicitur, quod congelatum ex aquis sit, sed ratione perspicuitatis ad modum cristalli. et aqueum ideo dicitur, quia quemadmodum aqua ex sua subtilitate et mobilitate movetur, non tamen deorsum ut aqua, sed movetur orbiculariter. et etiam dicitur aqueum, non quod sit factum de aqua elemento, sed prout aqua communiter dicitur materia corporum, non tantum inferiorum, sed etiam superiorum, secundum quod dicitur. Gen. I (1, 2): Spiritus Domini ferebatur super aquas. tertium dicitur celum stellatum vel sidereum, et sicut hos tres celos fecit, ut de aliis taceam, sic fecit unam terram deformem, ponderosam, opacam etc. in hoc docet nos ipse Deus, qualiter operari ad ejus exemplum debeamus, ut secum eternaliter quiescamus. Sieben Himmel, Spec. 91, 5 = Freib. 1, 148[a]: hos autem septem celos distinguit — et vocavit primum aëreum, secundum ethereum, tertium igneum, firmamentum, olimpium, aqueum, empireum. aëreum, quod est infimum, ornavit diversis volatilibus. celum autem aëreum vocatur medium aëris interstitium, quod a grossis vaporibus aque et terre non est per omnia infectum. unde illa pars aëris propter sui puritatem et diaphanitatem celi nomine nuncupatur. — item firmamentum ornavit sole, luna et stellis. item celum empireum, quod est supremum et nobilius et solum inter septem celos immobile, ornavit diversis ordinibus angelorum. — ut breviter concludam, omnium illorum celorum sive statuum tres melius et melius adornabit. non tamen dico hoc de aëreo ad litteram, cum superiores sint puriores. vel de firmamento, cum aqueum sit eo multo nobilius, eo quod habet lumen uniforme, quod non habet firmamentum. similiter et empireum nobilius est multo. — primus status sive primum celum est status penitentie sive laboriosorum operum, quod bene significatur per aëreum, in quo sunt pluvie, grandines, nives, tonitrua et hujusmodi. in quo celo etiam aves famem, sitim, defectum multiplicem patiuntur. immo, in quo nunquam quiescunt, sed quamdiu ibi manent, omnes in continuo labore sunt, *quia ibi in modum crucis volunt extensione alarum*, et ideo aves bene significant penitentes. Spec. 88, 6 = Freib. 1, 175[d]: sed super terram fecit sex nobilia opera, semper unum super aliud et alio nobilius. primum est aqua, hec est multo nobilior et pulchrior quam terra. et

si dicis: ‚Frater, videmus, quod terra est super aquam', respondeo, quod tamen semper in omni loco terra est sub aqua. secundum aër, qui est purior aqua et terra. tertium ignis, purior et nobilior predictis, qui circumdat aërem, aquam, terram, sed non videtis, quia omnino est subtilis, et quia oculi sunt debiles, non possunt videre tam delicatum lumen sic remotum. cum tamen sit ubique circa aërem per totum mundum, et, licet non videatis, est tamen omnino utilis. quartum celum, quod vos dicitis stellatum (der Ausdruck ‚gestirnter Himmel' ist somit schon mhd. vorhanden), et quandoque dicimus firmamentum, ubi sunt sol, stelle et luna. quintum celum, quod dicimus cristallinum propter claritatem et luminis uniformitatem. sextum celum, quod dicimus regnum celorum, in quo Deus videtur et in quo sunt angeli sancti. et si meremur, semper erimus in summo Dei et nimio amore. et ideo etiam dicitur empireum celum, quia omnes ibi ardent caritate. Spec. 83, 2: quod ostendit Dominus in hoc, quod fecit diversos celos, quorum aliquos videmus, ut aëreum, ethereum et sidereum, aliquos autem non videmus nunc, ut olimpium, cristallinum et empireum, docens, non solum manifesta bona esse facienda, sed et aliqua occulta. Himmel und Sündenfall, Comm. 37, 1: cum ille, inquam, in paradiso cibo vetito sociatus fuisset, non solum commovit terram, in qua fuit, sed etiam totum celum motum est. celum inferius, scilicet firmamentum, sic graviter contra eum motum est, ut ejus luminaria in odium peccati ejus sint minorata plurimum et terre minus efficacia. celum vero superius, id est empireum, sic motum est ex hoc peccato, ut statim clausum fuerit, nec unquam per multa millia annorum apertum. Spec. 58, 2: ut excedit celum empireum celum stellatum in altitudine et pulcritudine, quia centies millesies est pulcrius, tum ex se, tum ex habitantibus, ita boni —. Spec. 58, 6: (wieder celum empireum und firmamentum) — non enim ornatum est stellis et avibus ut firmamentum et celum äereum, sed angelis et sanctis et Deo. Drei Tagereisen zum himmlischen Jerusalem, Freib. 1, 53[a]: et licet illa celestis Jerusalem longe sit supra solem, omnes tamen de facili illuc venire possumus, quicquid dicant philosophi, qui multa milia miliarium dicunt de terra esse ad solem, de solo ad stellas altiores. ego brevi dico, quod a terra etiam usque ad celum empireum sive ad celeste Jerusalem non sunt spiritualiter nisi *tres diete*,

et quicunque has perfecerit, ad illam pervenit; sed qui se in aliqua illarum neglexerit, nunquam illam eternaliter letus videbit. Schnelle Bewegung im Himmel, Spec. 70, 1 = Freib. 2, 222c: tam velox ut cogitatio. similiter, quod subtilis ut angelus, qui mille muros ferreos tanta facilitate transiret, ut manum verto, sic tu, quod nullum membrum leditur. similiter, quod tam impassibilis veste, ut sol, quem nullatenus vulneras, ut et tu corporea nulla infirmitate. Speise und Trank im Himmel, Freib. 2, 179c: fercula novi saporis et tante virtutis, quod, si possibile esset vel conveniens, ut homo hic existeret, vel solus comederet, usque ad mille annos et amplius sanus et fortis duraret. immo, si per peccatum non impediretur. propinatur ibi quidam potus mirabilis, qui, si omnis tristitia et tribulatio, que excogitari potest, super unum hominem congesta esset, si tantum unum haustum de illo biberet, ita securus et alacer fieret, quod nullius anxietatis memor esset. Ruhe im Himmel, Comm. 2, 1: quia celum, qualitercunque se inferiora habeant, sive pluat, sive ningat vel fulminet vel qualitercunque aliter, semper est in quiete et tranquillitate. Keine Stände im Himmel, Spec. 51, 1: non respicit Deus, quis iste vel iste, non consanguineum vel alienum etc. per contrarium, non nobilem, non religiosum, non clericum, non doctum, non divitem, non dominum, non virum, non predicatorem et hujusmodi, sed illum, qui ei melius facit, plus servit, melius remunerat. Kein Tier kommt in den Himmel, Comm. 11, 1: sicut enim canis nunquam celum ingreditur, sic nec tales immundi, et sicut venenosus serpens vel bufo aut etiam immundus porcus in luto fetens celum non ingreditur, sic nec ipsi. Spec. 68, 6: nulla creatura pervenit ad celum nisi homo. ratio: quia nulla creatura ad illud est ordinata nisi homo solus, quod omnia ostendunt in statura sua, quia omnia habent ventrem totum ad terram et cor et os et oculum et omnes sensus. sed non sic homo: ille habet ventrem sursum erectum, similiter illud cor, oculos et super omnia sensus et rationem. Vor der Eucharistie war kein Himmelreich, Spec. 82, 1: hinc est, quod, antequam cibum hunc nobis traderet, nullus celestem patriam intrare valebat, quare et per multa milia annorum nullus hominum introivit. sed dato hoc cibo statim sequenti die celum quoad debiti solutionem aperuit et huc usque omnibus illum digne sumentibus ingressus patet. Menschengestalt im Himmel

Freib. 1, 57[b]: vis esse potens, eris. breviter: sapiens. breviter: dives. breviter: sanus, pulcher, ita pulcher, quod sol non est dignus te videre et quod nunquam crinis tibi deerit. nunquam veniet illuc gibbosus, monoculus etc. multa. dicit, quia talium ibi non erit. vis diligi, in tantum diligeris, quod omnis dilectio hujus seculi est odium respectu illius dilectionis. tu diliges te ibi multo plus quam hic, quanto es ibi felicior quam hic. Comm. 1, 3: nos communes homines, etiam si salvabimur, erimus ibi (im Himmel) sicut locuste respectu gigantium (neben den Aposteln). Die Freuden des Himmels schildert Berthold mit großer Lebhaftigkeit, z. B. Spec. 70, 1. 89, 2: quod non solum dabitur tibi gaudium tuum, quod in te ipso meruisti, sed gaudium omnium sanctorum et angelorum, quod in se ipsis meruerunt. in quo gaudio tantum delectaberis et gaudebis, quod nolles illud habere ita, quod ipsi non haberent. unde, si dicis: ‚ex quo gaudium omnium sanctorum habebo, modicum pro celesti gaudio laborare volo', respondeo, quod non sic est faciendum, quia unusquisque propriam mercedem recipiet. nolles tamen mercedem Johannis aut Jacobi habere, quod ipsi carerent, et quia vides ibi, quod ipsi dignius habent, et etiam ideo, quia ibi tanta erit dilectio. si enim hic, ubi vera dilectio non est, non tantummodo quam sicca, quam dormiens, quam depicta dilectio inter homines, quam videlicet mater habet ad filiam, pater ad filium, et quicunque amicus ad alterum, cum ipse vel pater videt filium regnare, ex hoc tantum concipit gaudium, quod mater nollet regnare pro filio vel pater pro filio, ita quod filius careret regno. multo magis ibi, ubi vera dilectio. — et hec gaudia tam magna erunt de quolibet, quod, si per mille annos jejunasset quis in pane et aqua, pro gaudio minimo in celo non sufficeret. Spec. 80, 1: (Himmelsfreuden) sanitas, longevitas, amicitia, concordia et pax. — et si dicis: ‚volo esse ibi in loco Petri', respondeo, quod nolles, quia videbis, quod hoc injustum esset, quia meritis ejus es impar. sunt enim omnes sancti ibi in concordia et in dilectione quasi unum corpus ordinatissimum, et sicut os vel nasus non vult esse, ubi oculus est, relicta sede sua, nec pes ubi caput, eodem modo erit in illa admirabili et glorificata dispositione illius beati regni et illius beate civitatis ita, quod quisque alium digniorem se tantum amabit, quod nolles habere gloriam ejus, ut ille

careret, et etiam sufficit cuilibet, quod habet. Sanct. 117, 1: est enim in celo in ordinibus angelorum ut in ordinibus claustrorum, in quibus, qui hodie venit, recipit locum in choro, in capitulo, in mensa; sed qui heri venit, in loco altiori residet; qui pridie, iterum altius etc. qui autem cras veniet, infra ipsum locabitur, et qui post cras, iterum in loco humiliori et remotius ab abbate residet. sic est in celo: qui hodie venit etc. expone: locabitur in stallo, videlicet in choris angelorum. Freib. 1, 202[d]: immo tanta est delectatio et gaudium ibi, quod, si aliter esse non posset, qui uno die ibi fuisset rex, vellet per annum semper ardere, ut post annum usum iterum posset per diem ibi esse, et ita vellet facere in eternum, tam delectabile est ibi esse. Freib. 2, 153[c]: scribe magnos libros et tot, quod impleant abyssum, totum mare, aërem usque ad lunam totum, et pone ibi majora gaudia, que cogitare totis viribus potes, nec gaudium minoris sancti in celo exprimes. item tot, quod a luna usque ad solem, ubi major est distantia, nec adhuc a sole usque ad summa sidera, ubi multo major, nec adhuc, et ita plenus esset mundus. Vgl. dazu Studien 5, 90f. — Über die *Heiligen,* ihre Klassen, ihren Zustand im Himmel macht Berthold im Zusammenhang mit Zweck und Anordnung der jeweiligen Predigt verschiedene Mitteilungen, die durchaus nicht immer in Einklang gebracht werden können, sondern beweisen, wie frei die Phantasie des Redners dabei waltete. Sechs Klassen von Heiligen, Domin. 45, 1: tantum diligit Deus palmites, id est, fideles in hac vinea ecclesie, quod nullus nisi in ea salvari poterit in judicio, sicut nec in diluvio, nisi in archa. tantum illos diligit, quod non uno muro vineam Ecclesie circumdedit, ut cetere vinee hominum circumdate sunt, sed quindecim fortissimis muris eam cinxit, id est, novem ordinibus angelorum et *sex ordinibus sanctorum in celo.* diceretur quisquis multum diligere aliquam vineam, si eam tribus vel quatuor muris cingeret; quantum ergo putandus est Deus Ecclesiam diligere, qui tot muris eam cinxit? muri sanctorum muniunt nos orationibus jugibus, scientes, quam necessarium sit nobis eorum adjutorium. Zehn Klassen der oberen Heiligen, Spec. 86, 5: doctrina superior für sie, quibus omnibus prelata est et super elevata beata Virgo Maria, mater Christi, imperatrix gloriosa. Streit über den Rang der Heiligen, Freib. 1, 150[d]: queritur, quis sit majoris

glorie: Petrus an Johannes? vel etiam Johannes Evangelista an Baptista? ad hoc plana est responsio, quod ille, qui alium precessit in solo passu vel gradu virtutis. Abstufungen der Heiligen, Domin. 38, 1 = Freib. 1, 178[d]: quia autem Dominus bonus et misericors est, non respuit talia, qui et calicem aque frigide (Matth. 10, 42) sine remuneratione non recipit; merces tamen illorum, cum multa bona facere possent, nec volunt, parva erit in celo respectu magnorum. quanta enim est differentia inter regem divitem et militem divitem, solem et stellas, gemmam et vitrum, balsamum et lac, aurum et ferrum, locustam et gigantem (vgl. Apok. 9, 3 ff.), tanta est in gaudio et gloria sanctorum. cur negligitis tam differentem gloriam, ut dixi supra, et tam differentes delicias, similiter et tam differentes divitias? quid est, quod tibi hic nihil sufficit, et ibi tam modicum, cum hoc tibi sit breve, illud eternum? hoc scias, quod multa bona negligis. queris: ‚que?' respondeo tibi: quia negligenter agendo in qualibet septimana quasi infinita gaudia perdis, quorum quodlibet prevalet toti mundo et quorum quodlibet dulcius est, quam omnium hominum dulcedines sint. nullus est sanctorum in celis, sive sit Petrus sive alius, qui, si esset in terris mortalis, ut nunc sumus nos, et esset in statu merendi et cognosceret gloriam celestem, sicut modo cognoscit, et si sciret, quod Deus multo desiderio affectaret eum ad altiorem gloriam pervenire per tormenta, potius ut puto vellet per centum vel per mille annos ardere hic in camino ignis, si possibile esset eum tanta pati posse, tum per hoc, ut desiderio Dei satisfaceret, quod summo studio sancti desiderant implere, et cui nullam penam proponunt, tum pro majori gloria adipiscenda. nec mirum, cum tempus centum vel etiam mille annorum non sit ictus oculi, remuneratio eternitatis et etiam gloria celestis in infinitum penam hujus seculi excedant. Sanct. 117, 2: tanta namque est distantia glorie in celo, quod, si quis nostrum perfecte posset agnoscere gloriam celestem, sicut est, si deberet locari in infimo choro ad hoc, quod posset ad secundum pervenire, libenter vellet hic centum annis Deo in asperrima penitentia servire. Sanct. 230, 1: quidquid enim habent sancti, dividunt inter se, quia enim Petrus gaudere non potest de virginitate propria (!), gaudet plurimum de Johannis virginitate et aliorum virginum; econtra quia Johannes non potest gaudere de proprio martyrio, letatur plurimum de martyrio

Petri et aliorum martyrum, et sic de aliis. Freib. 1, 182[b]: tam altam et fortem posset penitens penitentiam agere, quod juxta innocentem locaretur. credo Magdalenam non esse in celo inferiorem quam ejus sororem Martham (vgl. Studien 7, 52), Victorinum, turpem peccatorem, quam ejus fratrem sanctum Severinum, et multos similes. Freib. 2, 174[a]: licet enim omnes sancti pleni sint gaudio, tamen aliter et aliter, quia, licet plenus sit ciphus vino, non tamen ea plenitudine, qua urna est plena; et si urna, non tamen ea, qua dolium; et si dolium, non tamen, qua magnum vas; et si sic, non tamen, qua vas centum vel mille magnorum vasorum. ita et ibi. Die Heiligen der alten Zeit, Spec. 68, 1: circuierunt in melotis et in pellibus caprinis. melota id est, quod taxus, cujus pellis ‚melota' dicitur, hispida sicut pellis hericii. circuierunt autem per multa mundi loca, asperrimis ciliciis induti, quibus dignus non erat mundus. sed que fecerunt et virtutes eorum, quis ennarabit, cum hic ipse apostolus, cum cathalogum longissimum de virtutibus sanctorum patrum texuisset (Hebr. 11. cap.), victus multitudine dixit? et quid adhuc dicam? deficiet enim me tempus enarrandi de Gedeon, Barac, Sampson, Job, David, Daniel et Samuel et aliis prophetis, qui per fidem vicerunt regna etc. multa. quis eos digne poterit laudare juxta virtutem meritorum? alius solem et lunam stare coëgit. alius angelos hospitio recepit. alius cum Domino loquebatur facie ad faciem, sicut homo loquitur cum amico suo. alius celum clausit verbo et post tres annos reseravit. alius mortuos suscitavit. alius in custodia sua multa milia angelorum habuit. alius leonum ora obstruxit. alius oratione ignem extinxit. alius in celum tertium rapitur et, quod non licet homini, audit. alius vidit celos apertos et Jhesum stantem in dexteris. alius in utero sanctificatur. alius a Deo super omnes commendatur. et in hiis omnibus tante fuerunt humilitatis et sibi tam despecti, ut se nihil aut fere nihil estimarent. sed nos miserabiles et peccatores, cum in veritate nihil aut pene nihil simus, magnos nos esse reputamus. sed etsi magna faceremus, nulla essent, nisi humilitate condirentur. sic veri exploratores, perlustrantes terram, id est, patriam celestem, invenient ibi gigantes, magnos in virtutibus, fortes in laboribus, quorum comparatione quasi locuste parvi et debiles sumus. Die Herrlichkeit des kleinsten Heiligen, Freib. 2, 154[b]: si quereret et preciperet (Deus), ut tale et tale martyrium

sustineres, ut multi sancti, aliquid haberes querere; et si hoc quereret pro tanta gloria, parvum esset: etiam si solus homo omnia mala, que mundus pertulit, puerpere, fures, et ceteri homines, serpentes, bufones etc. animalia, pro gloria minimi sancti nihil esset. Zustand der Heiligen, Sanct. 186, 1: tanta erit gloria sanctorum, quod terra ipsa, que tunc ut cristallus, vel secundum alios ut carbunculus perspicua erit, non erit digna, licet pulcherrima, ut de cetero etiam semel unius hominis capillum contingat. item peccatores non erunt digni amplius societate eorum gaudere. sol et luna, licet tam pulchri, non erunt digni unum ex nobis de cetero intueri pro modo loquendi. modo est sol multo altior homine, pulchrior, agilior, subtilior, sed tunc homo in hiis omnibus solem excedet. sol visum penetrat, ipse tunc penetrare poterit illesus per mille muros. sol modo illuminat mundum, iste tunc totum celum. sol ab oriente maxima velocitate transit in occidentem, iste majori de infimo choro ad summum. Die Bänke der Heiligen im Himmel, Spec. 88, 5: primus sessionis locus est eorum, qui Domino arduo servitio servierunt et nunquam eum graviter offenderunt, ut beata Virgo, Johannes Baptista et Johannes Evangelista, Agnes, Katharina, Margareta etc. secundus locus est eorum, qui, licet aliquando graviter offenderint, tamen postea penitentes perfecte se emendaverunt et arduam satisfactionem Domino obtulerunt, ut Davit, Magdalena, Petrus, Afra (vgl. Studien 2, 10 f.), Ciprianus et similes. Die Aureole, Freib. 1, 238[d]: et dicitur *aureola* diminutive, non quia parva, cum sit magne dignitatis valde, sed quia paucis danda, quia tam paucis, quod nec omnibus virginibus datur, sed tantummodo, *in quantum pro certo scitur*, non datur nisi tertiis, cum sint tria genera virginum. sunt enim virgines, que habent propositum virginitatem perdendi. sunt alie, que habent nec propositum perdendi nec servandi. sunt tertie, que propositum habent perpetuo eam servandi. prime non habebunt aureolam, nisi voluntatem mutent. secunde, ut parvuli, dicunt quidam, quod habebunt aureolam, sed non ex merito proprio, sed ex merito Christi, sicut ex ejus merito habent vitam eternam. sed alii contradicunt, quia non habent propositum continendi; hiis multi consentiunt. immo dicunt, quod nec sancti innocentes aureolam virginitatis habeant, licet habeant aureolam martyrii, et si non de jure stricto,

tamen de gratia sive dispensatione divina illam habent, sed aureolam virginitatis non, quia non habuerunt propositum continendi. propositum igitur habens virgo nubendi aureolam non habebit, si moritur. Auszeichnung der heiligen Prediger, Sanct. 103, 2: item *dicitur* Deus eos (sanctos predicatores) honorare in celestibus, quod preter substantiale premium auree (corone), quod cum ceteris sanctis habent commune, dabit eis — si docent, ut debent — honorem aureole. hoc utique est magnum: licet enim angelus custodiat animas et doceat studiosissime, tamen aureole gloriam non habebit, quam ipsi sunt habituri, et hoc ratione laboris vie. ecce, quantum Dominus diligit, qui ad bonum animas promovent et lucrantur, tantum diligit, ut dicat Sanctus (das ist Gregor, Expositio super septem psalmos poenitentiales, zu 4, 14, bei Migne, Patrol. Lat. 79, 593 D): nullum sacrificium tantum Deo placet ut zelus animarum. secundum, quod preter substantiale premium auree et preter aureolam ipsi soli habent decorem novem caracterum. sufficiat aliis premium substantiale sine caractere, ut sanctis Veteris Testamenti. aliis decor unius caracteris, ut parvulis baptizatis, aliis duorum, ut baptizatis et confirmatis. aliis quatuor vel plurium, ut clericis ordinatis; nulli autem decorem novem caracterum habent nisi sacerdotes Novi Testamenti. (Solche Stellen von der Auszeichnung eines heiligen Predigers durch eine Aureole mögen auch die Volkssage veranlaßt haben, daß um Bertholds Haupt beim Predigen ein Strahlenkranz sichtbar wurde.) Sanct. 44, 1: nam est ornata (s. Katharina) triplici aureola. hec est rara avis in celo: femina triplici aureola decorata. Sanct. 64, 1: secundum (die zweite Schar der Heiligen) cumulatur plurimum premium: aureola. Freib. 1, 79[b]: quia tribus generibus hominum tantum debetur aureola: virginibus, martyribus et doctoribus seu predicatoribus; non dico: questuariis vel hereticis, sed doctoribus veris. Heiligkeit der Reliquien, Comm. 20, 6: etsi vinum, in quo abluitur os alicujus sancti, ut beati Petri vel Pauli vel Nicolai vel hujusmodi, sanctum reputatur, multo dignius (vinum Eucharistie), in quo omnes sancti abluti sunt. Weltlicher Ruhm der Heiligen, Spec. 86, 6: quod si Dominum secutus fuisset, forsitan jam esset sicut unus apostolorum et festum ejus forte celebraretur. Freib. 2, 18[a]: Vir sapiens implebitur benedictionibus, et videntes illum laudabunt (Eccli. 37, 27). Interlinearis: angeli vel anime sanc-

torum, vita viri in numero dierum. *Deus enim ponit eum in kalendario*, scilicet inter sanctos suos, ut semper ejus festum celebretur. Märtyrer, Sanct. 63, 2: sed tria ad verum martyrium requiruntur, que nominantur hoc versu: sit patientia, mens bene conscia, congrua causa. pro defensione ecclesiastice libertatis ut Thomas Cantabrigiensis. Wunder (das größte im Altarssakrament) sind selten, Sanct. 175, 1: ut infirmus, quamdiu se non vult custodire a graviter nocivis, nec adhibere, quod ei expedit, nunquam curabitur. sed dicis: ‚Paulus non se humiliavit, et tamen Dominus illum convertit!' respondeo: hec conversio fuit miraculosa, et ideo rarissima. — sed rarissime infirmos sanat Dominus miraculose, sed naturaliter multos.

Seele und *Leib* stehen im Gegensatz, Freib. 1, 5ᵇ: (anima et corpus) dum enim impius vivit, cruciat ipsum anima per jugem reprehensionem et durissimam penarum comminationem. ‚vere', inquit, ‚pro illo, quod facis vel fecisti, sic vel sic torqueberis.' post mortem vero cruciat in inferno per eterna improperia peccatorum: ‚cur', inquit, ‚ita vel ita fecisti? quid tibi nunc prosunt?' Seele des Sünders, Freib. 1, 27ᵃ: anima enim tua jam turpior est, o luxuriose, avare, invide, superbe, fetidior omni cadavere, abhominabilior omni bufone et aranea, turpior quam aliquis, qui circumductus esset in luto, in sanie, in sanguine. Seele und Zunge, Freib. 2, 25ᵇ: si igitur scire vis, qualis intus in anima sis, utrum animam habeas leprosam, vide linguam tuam, fac tibi, ut fit porco in lingua. Allerseelenglaube, Freib. 1, 178ᵃ: forte hodie vel *in die Animarum* aliqui per illam (portam orientis) intraverunt in celum, qui per sexaginta vel centum annos arserunt. — Auferstehung Christi, warum so früh, Sanct. 130, 1: si enim diu detentus in morte fuisset, sicut et nos usque ad judicium, omnes in fide defecissent, cum, licet sepius tertia die resurrecturum se predixisset, tamen apostoli sui familiarissimi de eo dubitare ceperunt, itaque ipsorum quosdam in multis argumentis per dies quadraginta apparens eis vix ad fidem resurrectionis ejus potuit revocare. quid ergo, si non resurrexisset, si incineratus nobiscum resurrectionem expectasset? utique nullus vel rarus in eum credidisset et per fidem ei astitisset. Der Glaube an die Auferstehung ist schwach, Domin. 76, 1: ita plerique, immo supra modum nimii, sunt in Ecclesia, qui de resurrectione corporum nostrorum temerarie

dubitant, more Saduceorum resurrectionem corporum non credentes. et precipue in illo errore periculosissimo sunt plerique potentes homines et carnales. quomodo, ter queso, multi sunt, qui miro modo se ipsos diligunt, tam modicum suo commodo perpetuo provident? quomodo amicis morientibus tam inconsolabiliter contristantur, sicut et ceteri, qui spem non habent? quomodo, cum res perdunt vel corporaliter tribulantur, tam inconsolabiliter dolent? quia fidem resurrectionis corporum vel non habent, vel gravi sopore in ipsis dormitat. Zeichen der Auferstehung, Sanct. 131, 2: sunt certa signa vere resurrectionis a morte corporis, et horum quatuor sunt dotes: claritas, subtilitas, impassibilitas, agilitas. similiter has quatuor dotes habet spiritualiter anima evidentia signa sue resurrectionis a mortali et vite eterne signa. Vergleiche, Comm. 3, 3: item quidam ponunt exemplum de fenice, ex cinere proprio resurgente. sed dicitur, quod illud exemplum sit falsum, licet a multis dicatur et legatur hinc inde. sicut et de leone, quod fetum suscitet, et de pellicano, quod pullos vivificet, et multa hujusmodi, que falsa esse a plerisque magnis doctoribus dicuntur, sed leguntur. Keine Auferstehung der Sünder, Sanct. 86, 1: heu, tales mortui multi sunt, quicquid ad eos in predicatione clamant, pro eis in oratione oratur, surgere nolunt. Domin. 74, 2: particulariter resurgunt usurarii, quia non in toto, sed in parte, quia relinquunt manum in scrinio; timent enim, ne scrinium male acquisita pecunia evacuetur. quidam relinquunt ventrem in sepulchro, ut bibuli et voratores. Teilweise Auferstehung, Domin. 75, 1: unde dicitur: e minima magnus scintilla nascitur ignis. (Otto, Sprichwörter der Römer S. 311 f. und Wander 1, 1269 ff. weisen verschiedene Fassungen dieses Verses aus dem Mittelalter nach, aber nicht wörtlich gerade diese.) et hec resurrectio non est celebris (wie heute in der Studentensprache: nicht berühmt) aput Christum. — Prädestination, Sanct. 15, 2 (vgl. Studien 5, 36 f., wo *levandi oculi* zu lesen ist). 44, 1: cum omnes predestinati fuerunt repleti, adhuc essent tot angeli et sancti, quot stelle in firmamento, gutte in mari, athomi in sole, momenta in tempore, arene maris, pulveres terre. Freier Wille, Spec. 87, 4: notate diligenter. quero igitur a te, utrum velis ad infernum descendere vel ad celum conscendere, ad commune et populare gaudium vel ad magna gaudia sanctorum. responde et elige,

quod vis, et unusquisque, quod voluerit. Gesteigert im Himmel, Freib. 1, 17[a] (vgl. Stud. 5, 79): voluntaria libertas, — secundum omnem voluntatem. nota: liber est volucer in aëre volando, item liberior oculus videndo, liberalissimus animus cogitando, super omnia anima libera erit et corpus sancti. — Die Bösen sind den Guten nützlich, Freib. 1, 528[a]: valde sunt hic utiles mali bonis. si beatus Petrus hic esset, non tantum tribularet bonos filios Dei, ut facit malus advocatus. si Johannes etc. Decius fuit valde utilis Ypolito: forte in triginta annis non tantum in claustro profecisset, ad quantum premium eum Decius in paucis diebus deduxit. sic Laurentius etc. item tolerat Deus, quia irrisiones, mendacia, obprobria, rerum ablationes, corporales afflictiones, tribulationes, quas tibi injusti irrogant, te valde exaltant. utilior fuit Decius Ypolito quam omnes monachi et omnes angeli celi, qui eum in paucis diebus ad tantum gloriam produxit. multum igitur tales essent diligendi. ignis valde vitem et deformen cinerem mutat in clarum et in lucidum vitrum, *lapidem in argentum;* sapo est valde utilis peplo, si se immundat. ‚tertio nolo (spricht Gott) illos occidere, quia adhuc aliqui convertuntur, ut conservus est sanctus Petrus, Magdalena etc. si Magdalenam, dum in peccato fuit, occidissem, ubi nunc esset speculum omnium peccantium? si Petrum, ubi esset nunc claviger meus? si Paulum, ubi summus predicator? ideo nolo occidere‘. Domin. 89, 2: libenter sustinete, o boni, malos, quia sunt bonis mali, quod monetarius nummo, quod sapo peplo, quod follis ferro. nummus fit valde acceptus omnibus per percussionem monetarii, sic vos Deo et omnibus sanctis per malorum tribulationem. sapone peplum dealbatur valde, follis ferrum nigrum per sufflationem pulchrius reddit carbone, ita et ipsi vos. — illi mali rapiantur ad penam, et contingit illis ut baculo furni, et ut accipitri, qui postquam diu delicate est nutritus et multas tribulavit aviculas, cum moritur, in sterquilinium projicitur. (Die Guten freuen sich über die Strafen der Bösen) multum enim augetur letitia bonorum per penas malorum. exemplum de quodam, qui videt in mensa coram se magnas ardere candelas. ita justi letantur, cum vident illos in inferno ardere, non tamen, quod delectentur in penis dampnatorum simpliciter, sed delectentur in justitia Dei, que punit eos digne. Kennzeichen der Bösen, Domin. 142, 2: qui ergo tales bonos

odit, primum habet canistrum (aus dem Traume des Bäckers beim ägyptischen Josef), quod est signum periculosum et malum, non tamen in aliquo modo est certum, immo sepe fallit, ut sompnium, cum videmus multos illorum converti quandoque. secundum signum satis periculosum est prosperitas in peccatis, cum peccator prospere implere potest, quod desiderat. de peccatoribus prosperitatem habentibus, unde tales non sunt, ut populus simplex estimat, exemplum etiam pone de tauro et bove. tertium signum valde periculosum est magna induratio, et temere ac absque timore peccare, immo et superbe et quantumlibet. cum enim hec superbia induratur et iterum post indurationem superbit, fit peccatori tunc, cum induratio crescit, ut christallo, cum induratur. illa enim primo de aqua in glaciem, de glacie in lapidem lucidum, qui indissolubilis est, mutatur. sic quidam peccatores de die in diem, de tempore in tempus indurantur in tantum, ut tandem vix per predicationem possint dissolvi ad penitentiam. exemplum de quibusdam avaris. Die Kennzeichen der Guten sind omnino incerta. — Aus der Unmasse von Stellen über *Sünde* und *Sünder* dürfen nur wenige bezeichnende ausgehoben werden. Zwölf Arten von Sünden, Domin. 146, 2: postquam diabolus adeo ligatus per passionem Christi et potestate privatus est, ita quod per se ledere non posset, omnis mali artifex divisit mundum duodecim peccatis, que secum habuit quasi socios: superbia, invidia, ira accidia (que multos religiosos et litteratos habet), gula, luxuria, avaritia, ypocrisis, judaismus, gentilitas, excommunicatio, scisma (!). Sünde wirkt wie Gift, Sanct. 207, 1: si unum mortale commiscetur in centum milia bona opera, omnia corrumpit, ut si unus cifus veneni centum vasis, omnia interficeret. Anfänge der Sünde, Spec. 90, 5: gratia generalis dici potest, qua quis valet se habilitare ad bonum, et hanc omnibus contulit, tam bonis quam malis. unde et ab omnibus de ea rationem requirit, quamvis enim peccator non possit primam gratiam gratum facientem ex condigno mereri, potest tamen facere, quo facto ei prima gratia infundatur. exemplum de sole et domo. unde cum peccator fuerit requisitus, cur se non emendet? respondet: ‚quia gratiam non habeo'. falsum est, et male dicit, cum quilibet talem percepit a Deo gratiam et tantam, qua se poterit habilitare ad infusionem gratie gratum facientis. unde et hec prima gratia

dici potest generalis: omnibus enim generaliter, maximis etiam peccatoribus, confertur, ut omnes sint inexculpabiles. sicut enim peccator potest manum ad incendia, ad homicidia, ad ludum, ad turpem contactum et hujusmodi per se extendere, ita per hanc gratiam potest ab hujusmodi retrahere. similiter de lingua et de ceteris membris. potest etiam per ipsam in bonum conari. nam sicut pedibus potest dirigere gressum ad tabernam, sic per ipsam et ad ecclesiam. sicut ore mentiri, sic et orare etc. hec duo si fecerit pro posse, meretur converti ex congruo, non ex condigno. multi hac gratia abutuntur, se in ipsa non exercitando, et ideo non convertuntur. Früher Beginn der Sünden, Freib. 1, 2ᵇ: femine vix, quia a prima juventute (ita dic ubique) in superbia. ab undecimo vel duodecimo anno clerici, a tertiodecimo vel quartodecimo, a juventute, a scolis, in luxuria. rustici in malis verbis a decimo vel undecimo anno. filii mercatorum in deceptionibus a duodecimo vel decimo tertio. filii nobilium in rapina a sexto vel septimo anno, immo a primo vel secundo, immo a primo die nativitatis, immo in utero. ideo vix eos convertere nunc possumus, quicquid facimus, et demonem ab illis repellere, qui eos a juventute quieta possedit. Sünden in der Kirche, Comm. 31, 1: qui ibi male confitentur, qui pro vana gloria cantant, qui pro pecunia predicant, qui indisciplinate alios irridendo vel alte inutiliter cantando, clamando, alios impediunt. sunt enim quidam, qui sacerdoti reclamando se opponunt, vel qui ibi clamant et tractant temporalia ut in foro. et talibus, ut canitur (Gen. 28, 17): ‚terribilis est locus iste', non sic esset agendum. Neun fremde Sünden, Freib. 2, 23ᵃ: die ersten befehlen, secundi consulunt. audite, a quibus queritur consilium. cogita, si unquam etc., superiori, pari, majori, quocunque modo, qui consilia dabis superioribus vel amicis, tam femine quam viri, tam servi quam ancille. pro consilio malo ita dampnatur homo sicut pro facto, ut mali consiliarii dominorum, ut misere lene vel alii, qui suadent fornicationes vel alia mala, incantationes, parvulorum necationes, rapinas, furta, usuras, gwerras, exactiones et hujusmodi. ut viles illi consiliarii, qui dicunt: ‚domine, hoc vobis fecit ille, vindica te!' ‚domine, hoc et hoc potest vobis ille dare'. ut ille, que consulunt juvenculis: ‚accipe illum etc.' omnium illorum peccatorum, que consuluisti, ita reus es ut ille, qui fecit. putatis,

quod illi soli sint rei, qui Christum concifixerunt? immo et illi, qui consuluerunt. vos, domine Caiphas, ita estis reus ut crucifixores, quia consilium dedistis. tertii—quarti—quinti, vgl. Studien 5, 84. (23[c]) si enim tu fures, latrones etc. non teneres et alios, non peccare possent. vel si haberes furem, lenam, clerici concubinam et breviter inter alios, quicunque impediunt vel judicium seculare vel spirituale, dampnantur. sexti, qui habent partem in utilitate peccati, vel dic partem in peccato. tu ipse non fecisti. cogita, si unquam partem habuisti in aliquo peccato: si in lucro, habebis et in pena. ut qui asseres vel taxillos preparant in ludo, qui de meretricibus vel concubinis clericorum aut usurariis etc. aliquid accipiunt, ut in hoc remanere permittantur. vel si est particeps in mercimonio falso scienter, ut cum socius tuus decipit aut injuste lucratur. item, qui emit rapinam. item, qui heres usurarii vel raptoris. item, qui de meretricibus censum accipiunt. item, qui cum falsariis aut questuariis. domine plebane, non estis questuarius, quia scitis, quod sunt viles, et tamen accipitis tertiam vel quartam partem. cum sitis litteratiores, bene auditis, quod decipit, quod mentitur, quod heresim loquitur, et tamen permittitis. ipse dampnatur, quia fecit: vos, quia particeps estis. item religiosi, qui non accipiunt usuras vel rapinas, illos tamen, qui acceperunt, recipiunt cum illis rebus. judex, cum ille predatur vel furatur, accipis partem et sustines illum propter ejus munera. dignus esses, ut altius suspendereris quam ille. vos, magni domini, permittitis judices vestris pauperibus, claustris et clericis et rusticis et viduis et orphanis, que volunt, ut melius vobis possint servire. ipsi dampnantur pro peccato suo, vos pro alieno, quia habetis partem in peccato illorum. vel cum simoniacis participant. item judices, qui permittunt panem, vinum etc. minorari pro pecunia. item, qui internuntii sunt malorum lucrorum. item, qui concedit homines suos ad mala, ad expeditiones et hujusmodi vel gladios et similia. item, qui lusores permittunt in domibus blasphemare et Mariam pro lucro, quod habent. septimi, qui tacetis. si lupus vorat vel furfuratur, si canis tacet, cui dominus ejus dat victum, verberat illum circa caput et latera. octavum: non obsistere peccatis. audite, principes! audite, potentes et judices, prelati et domini, qui subditos non cohibetis, et patres familie in filiis, hec attinet vobis! vos, domini, dimittitis subditos vestros spo-

liare et terram incendere etc., et non obstatis, ut debetis et potestis. ita dic ubique ad omnes, qui ad hoc sunt constituti: obstare debet. abbas proprietatibus in claustro, incontinentie et violationi ordinis. si non, dampnatur, quia dissimulat. archidiaconus, decanus, peccatis publicis plebanorum suorum, episcopus canonicorum suorum. judex furibus et aliis facinorosis pro posse. ubi ille plus non potest, Deus non plus requirit. si non impedis peccata, ut potes, hoc tangit dominos et patres familias. domini sunt constituti ad hoc, ut terram in pace habeant. ipse forte non spoliat, sed tamen pro sua incuria non emendat. si esset terra ita ampla ut ultra mare, omnia peccata, que ibi fiunt, Deus ab eo omnia requirit, si non obstat, ut debet. si vult, quod inimicus ejus opprimatur, quem odit, vel deberet judicum cibus esse judicare pauperibus, viduis, orphanis et aliis pro justitia, medicina, chorea, torneamenta et omnis deductio eorum, et debet judicare ita pauperi ut diviti, pusillo ut magno. item vos, patres familie, si filii vestri mala faciunt (hic dic de malis verbis, que permittunt illos loqui) vel familie: si tanta bona facitis ut Henricus imperator et Otto episcopus, qui bene triginta construxerunt ecclesias, si igitur hec vel hec bona faceretis, dampnaremini. ideo vos, domine, non permittatis filios vestros male loqui et male facere, et vos, viri, familiam vestram, et quilibet judex in districtu suo, sive sit judex major sive inferior, si aliquod peccatum non haberet, quia hoc non facit, dampnatur — noni, qui non manifestant —. Freib. 2, 8ª: sic domini minantur servis, nisi hoc vel hoc faciant, quod auferant eis bona sua, incarcerent eos, mutilent. amici minantur amicis, quod non juvent eos in necessitate. viri mulierculis, quod infament eas, nisi peccent. parentes filiis, quod exheredent eos, ei convertantur (zu einem geistlichen Orden). socii socios derident et despiciunt, si volunt a peccato desistere. exemplum de marito, qui temptat uxorem, et domino, qui temptat servum, si sit fidelis, commendans ei denarios. exemplum de civitatibus, quibus, cum extrinsecus bella assunt, intus concorditer ordinantur; cum desunt, intestino bello vastantur. — Läßliche Sünden (müssen gebeichtet werden, Sanct. 115, 1) sind doch wichtig, Freib. 1, 18ª: peccata venialia, que nocent anime, licet sint modica, ut pulices, ut esset edentulum in facie lentiginosum etc. Freib. 2, 94ª: de venialibus dic valde

breviter ad laicos, sed prolixius ad religiosos. et sicut harena multa, que currus et itinerantes impedit, ne velociter incedere possint. — peccatum veniale facit omnia bona Deo minus placere, ut pulmentum multos in se crines habens vel parvos lapillulos, qui dentes ledunt, vel carbones, ut pulcherrimus homo, qui multas in facie habet maculas et ferrucas, vel scabiem in facie aut manibus, licet non ejiciatur ut leprosus, minus tamen placet ejus societas in convivio. sed sine macula pulcherrimus libentissime respicitur. Freib. 2, 211[a]: unde Rome totius senatus consilio decretum est, ut illis triumphus celebraretur, qui tanta victoria potiti essent, in qua centum milia hostium cesa essent. minor victoria triumphali honore indigna judicata est, ut dicit Valerius, De memorabilibus mundi. unde qui minima et levia peccata confitentur, quasi pulices et musculos mortuos in testimonium sue virtutis et victorie offerunt sacerdoti, sed qui magna monstrant, scilicet elefantes superbie, leones iracundie, lupos rapacitatis et gule, tauros impatientie et ursos luxurie in confessione offerunt, gloriose virtutis et victorie sue testes secum producunt. noli ergo timere occidere pulicem pudoris in confessione, qui jam occidisti tot et tantas bestias in contritione. Sünde macht die Seele häßlich, Freib. 2, 5[c]: ideo valde cavendum est mortale, quia, si homo pluraliter illud perpetraverit, sic animam illius deturpat, licet exterius non appareat, quod omnes larve, quantumcunque deformiter facte, et quod omnes demones, quantumcunque turpiter depicti sunt, quasi rose, quasi specula, quasi soles respectu turpitudinis et deformitudinis, quam in se habet. adeo deformes sunt anime luxuriosorum, avarorum etc., quod, cum apparebunt in judicio, sic sunt horrende, ut nec mater vel pater vel maritus et hujusmodi vellet eum secum esse in celo talem; immo nullus in mortali se tantum diligit, quin se supra modum odiret, si animam suam sic turpem videret; immo si nunc, ut est, talem animam hic videremus, omnes converteremur, sic sunt horrende anime peccatorum. quam deformis enim esset, qui haberet faciem sicut ollam (Joël 2, 6) omnino nigram, et qui nec oculos nec aures nec os nec nasum haberet et inter homines sicut nunc olla incederet, sic et peccatores erunt et in centesima millesima parte deformiores. Gefahren der Sünde, Freib. 1, 5[a]: o raptores, o domini, o armigeri, fures, adulteri et hujusmodi, quantam infelicitatem et incommoda habetis

ante peccatum, et vos alii. raptor ante tantum timet, laborat, angustiatur, tantam infelicitatem habet etc., antequam habeat sexaginta denarios, quod aliquando acceptaret pro mille marcis, quod esset in securitate sua. similiter fur, quod vix videlicet triginta denarios. adulter et adultera pro parva delectatione, cum timet, quod vir veniat. similiter filia fornicans timet, quod ille vel ille fiat conscius. domini pro parva gloria multum laborant. armiger famem, sitim, calorem, frigidum et hujusmodi timoris et exponendo corpus morti, quandoque dominus voluerit, quod decem marcarum satis emeret care. et hoc pro parva libertate. si iret ad aratrum ut pater suus (Meier Helmbreht!), esset in pace. torneator permittit se verberari, contundi etc. pro parva gloria. corizat per magnam partem diei, multum saltando, pro parva laude etc. longa vigilia, et breve festum sequitur. ut aranee, que tam vespere quam mane, tam in festis diebus quam in profestis diebus multum laborant, immo et se exviscerant, antequam unam vilem muscam capiant. sed omnes peccatores non habent aliud gaudium, nisi quod etiam canis habet vel cattus vel bufo etc., quia in anima mortuus est, sed corpus vivit cum sensibus corporalibus. Gedankensünden, Freib. 2, 19[b]: quidam enim depingunt sibi in corde per rememorationem sive per representationem absentium vel preteritorum turpitudines libidinosas, ut in eis delectentur, etsi opere non perficiunt. Neue Sünden, Freib. 2, 88[d]: nova adinventio peccatorum. adhuc quidam inveniunt nova, non sufficiunt eis antiqua, jam per sex milia annorum inventa. inveniunt nova thelonea, ubi nunquam prius fuerunt, vel alia augent, quod nullus ante illos unquam ab illorum institutione. similiter exactiones altiores, nova lucra, deceptiones, novas adjunctiones in lecto, in corizando et hujusmodi. Schreiende Sünden, Freib. 2, 128[a]: simonia, blasphemie, diabolo se dare, homicidia, turpia occulta, que nec nominari debent, quia et ipsum aërem polluunt, talia facientes, que nec gentilis faceret vel judeus, cum matre, sorore, cognata, inhoneste et indebito modo contra naturam (non ultra descendamus ad speciem), corpore Christi abusi sunt etc., et qui in Spiritum Sanctum peccant, ut desperare, nolle finaliter converti etc. et nota, quod illa quatuor breviter nominavi, tantum sine interpretatione et sine processu, et post dixi de Edom, de avaris. Sünder sind nichtig, auch wenn sie Helden

wären, Spec. 57, 1: ut quidam, qui multum peccaverunt et omnino magna peccata fecerunt. hii licet sint corpore fortissimi adeo, quod possent pugnare cum leone, cum urso, cum gigante, et tamen pro omnibus illis peccatis maximis, illis vel illis, nihil boni faciunt: que puer quatuor annorum facere posset, illi facere non possunt. fecerunt decem vel viginti mortalia, et in die vix boni faciunt, quod valeat quinque Paternoster. Historische Sünder, Spec. 66, 2: nullus tam mortaliter, tam graviter peccavit, si etiam peccasset ut Manasses — sicut Nero, sicut Diocletianus, sicut Herodes, sicut Jezabel, sicut Atalia, ut Venus, ut Diana etc. Gott spricht die Sünder an, Freib. 1, 35[b]: dic hec verba breviter, si vis. mandat et proponit pius Dominus illis, qui illum graviter offenderunt, quod libenter vult eos recipere, et proponit eis duo: angustiam sive laborem, quem pro eis sustinui, et mercedem, quam eis dare volo. de primo: mementote, quod ego frater vester, et fratres mei vos. ego frater vester, quia factus sum homo pro vobis, quod hereditatem vestram et incommoda participavi vobiscum, quod pertuli pro vobis, ut hoc et hoc etc. quod quicquid vos incommodi patimini, ego passus sum vobiscum. (dic aliqua, etsi non illa duodecim omnia, nec dic, quomodo nos illa sustineamus.) si hoc non movet, moveat tamen, quod non solum ego frater vester, sed fratres mei vos, os enim et caro mea vos. quia forte tristia vos non trahunt, ideo dulcia saltim trahunt, quod volo vobis condividere hereditatem meam celestem, ut frater fratribus suis, in quo vera sunt gaudia, quia hic non sunt nisi picta gaudia, et illa scripta sunt in septuaginta libris, et additi sunt libri Augustini, Gregorii etc. Die Messe nützt den Sündern so wenig wie dem Teufel, Freib. 2, 63[b]: Ecclesia vero post mortem ipsorum peccatorum pro eorum liberatione ita parum orat, ut angeli pro diabolorum, sciens, si cottidie centum milia missarum etiam pro uno semel fornicante nec contrito celebrarentur, adeo parum valeret sibi ut pro diabolo. — Sterben der Christen ist jetzt elend, sie verlangen nur die Kommunion, Domin. 65, 2 = Freib. 2, 83[a]: nunquam tam miserabiliter, ut puto, vel vix unquam moriebantur christiani ut nunc. — immo, quod pejus est, jam communiter non querunt homines in morte contritionem vel penitentiam, sed tantum corpus Christi, quod tanto periculosius eis est et ad majorem dampnationem proficit, quanto minus sunt contriti et in nullo parati. si est

avarus, si luxuriosus, si invidus, si homicida, non dicit moriens: ‚Domine, quod habeam confessionem', vel: ‚qui me absolvat!' aut: ‚qui hominibus satisfaciat, quibus teneor', sed tantum: ‚Domine, quod habeam corpus Christi!' audi diligenter! semper illa duo, sive sis sanus, sive infirmus, debent precedere: vera contritio et vera confessio, et post debet sequi corpus Christi, si tempus sufficiat. si non sufficit, oportet tamen, quod ad minus vera contritio precedat ipsum, aliter nocet dampnabiliter danti et sumenti. tamen verbum predictum discrete exponendum est. Comm. 10, 3: sed forsan cogitat quis: ‚videmus multos injusta habentes in lecto suo obire, corpus Christi accipere et inungi'. responsio: non est hoc bona mors, quia etiam in lecto moritur judeus, paganus et hereticus. sed malam mortem dico, quando diabolus rapit animam et in ignem eternum deducit, et quanto melius fuit inunctus, sicut aridum lignum fortius ardebit. — (Begräbnis) nullus enim illorum debet sepeliri nisi in campo, sive sit dives sive pauper, unde quod funibus in bivium vel alias in solitudinem traherentur, dignum esset. caveant ergo sibi sacerdotes, ne tales tumulent. et si dicit plebanus: ‚et si non sepelio, claustrales, quibus dant magnos redditus, sepeliunt ipsos juxta altare', responsio: quod diabolus habet suos monachos sicut suos seculares. scriptum enim est de quolibet tali: sepultura asini sepelietur (Jerem. 22, 19). — (Zwei Wege zum Himmel:) prima est strictissima, et ideo nunc est obstructa et multis annis. — per primam incesserunt fideles fere CCCL annis usque ad tempora Silvestri, per secundum incesserunt fere DCCCC annis, a tempore Silvestri usque ad tempora nostra (Berthold rechnet ungefähr 350 Jahre Christentum bis zu Papst Silvester I. [314—335], darnach 900 Jahre bis zur Gegenwart, demgemäß gelangt man bis 1250, also zu dem Termin, nach welchem die Redaktion der Rusticani begonnen hat, vgl. Studien 5, 53). Freib. 2, 92c: ita vere potest mori in domo ut in campo in bello. hoc ideo non dico, quod velim vobis viam nimis artare, sed ut vobis veram viam celi ostendam. Sterben auf dem Altar hilft dem Sünder nicht, Comm. 11, 1: immo tantum odit illos (avaros) Dominus, quod, etsi super altare vel supra sepulcrum Domini vel quolibet alio loco sanctissimo moriuntur, inde anime eorum a diabolis evelluntur. Drei Hiebe des Todes (vgl. Stud. 2, 116f.): ad maximum mors non facit nisi tres ictus, sed multis

non hos omnes, sed duos vel unum. unus ictus facit te de gaudio in lectum cadere, quod nihil poteris operari, nisi conqueri et dolere. secundo ictu percutit te, quod te non potes vertere etiam de latere in latus, vel loqui vel dolere, conqueri, nec comedere nec libere nec dormire vel nunquam quiescere, et facit te transfigurari, ut tibi ipsi non sis similis, et ut infrigideris, os contrahatur etc. tertio ictu, ut quandoque perceptibili fragore cordis vita frangatur, corpus cadat in sepulcrum, anima in exilium. et faciet te omnibus horrendum, ita ut statim cooperiant et etiam dilecti tui et festine te de domo ejiciant a se, et te postmodum horreant et timeant. sed quandoque non facit nisi unum ictum: suspendendo eos vel submergendo aut occidendo, comburendo, transfodiendo et hujusmodi. Zwölf Zeichen des Todes, Sanct. 14, 2 = Freib. 2, 29[c] (vgl. Pfeiffer-Strobl 1, 513 ff.): inter multa, que considerat peritus medicus corporis, tria videt diligenter. unum est: si infirmus habeat aliqua signa mortis; item, si morbus sit curabilis vel non; item, si curabilis, quam adhibeat medicinam. cum medicus omnino peritus et fidelis in sibi commissos ad febricitantem in acuta intrat, considerat diligenter faciem, si habeat faciem omnino sano dissimilem et ex toto defiguratam; si sic, signum est mortis, et tunc prevalet mors. nota, quod quodlibet signum malum in corporaliter infirmo non statim significat mortem, sed quanto plura signa mala conveniunt, tanto morbus est periculosior. item videt oculos, si est nata pustula in oculo, vel si dormit, tangit oculum quandoque, qui si manet fixus nec movet eum ex vi doloris, signum est malum, et si vigilat et lucem odit et homines fugit et faciem abscondere nititur, signum est malum. item si sternutatione adhibita, pipere vel elleboro, quam naso inmittit (quod tamen simplices facere non debent, alioquin infirmum graviter ledere possent), si non sternutant, signum est malum. item si sordes aurium, naturaliter amare, in dulcem vertuntur saporem, cum examinantur ab uxore vel alio, signum est malum. item si nasus contrahitur et labia contrahuntur et retrahuntur, signum est malum. item si linguam habet siccam et vesicam sive pustulam nigram in ea, signum est malum. item si dentes moventur, vel cum eis stridet in acuta, et est antiquus nec hoc antea facere consuevit, vel insanire incipit, vel cito moritur. item si fetidum habet os, quod aër respiratus representet odorem pis-

cium putridorum, vel butiri vel fimi, signum est malum. item notat amplius, si dormire non potest, cum quibusdam aliis signis signum est malum. item dum sudat, si sudor frigescit quasi ros et anhelitus similiter friget, signum est malum. sic, o medici animarum (also an Geistliche gerichtet), per hec signa corporalia membrorum hominum voluit ostendere Deus, quomodo in membris debet cognoscere signa mortis eterne in homine. Sanct. 231, 1: cum mors nervos trahit, oculos frangit, guttur extinguit, corpus infrigidat et in pallorem convertit. Seele beim Toten, Sanct. 26, 2: sed quia non videtur anima in hac vita nec in morte, cum egreditur, nihil a multis stultis esse creditur, sed decepti sunt. nota, quod quatuor prerogativas anime considerare possumus in homine mortuo. est enim anima fortis, pulchra, delectabilis, sempiterna. ideo omnibus constare potest nobilis ejus vita. fortitudo anime in hoc consideratur, quod hominem mortuum, quem quatuor viri vix deferunt ad sepulchrum, ipsa per quadraginta et eo amplius annos bajulavit, nunc ad sanctum Jacobum, nunc huc, nunc illuc deportat. pulchritudo, quia corpus separatum ab anima statim vertitur in pallorem et omnem deformitatem. delectabilis est etiam ad videndum et commanendum, quia quandocunque puer diligitur a matre et pater a filio, mortuus tegitur sudario, eo quod abhominabilis est ad videndum. sempiterna, quia egrediente anima statim corpus corrumpitur, quod, quamdiu vixit, hominem inputribilem conservavit annis plurimis. Nur die Heiligen sind von der Häßlichkeit des Todes ausgenommen, Spec. 74, 1 = Freib. 1, 15[a]: nam omnes mortui naturaliter horrentur, illi vero sancti miro modo honorantur, osculantur, tangi concupiscuntur et cum eis circui, ut patet in Petro, Paulo, Nicolao etc. quantum nunc honorantur, diliguntur, acceptantur! plus Petrum honoramus, quam nunquam imperator fuerit honoratus, vel sanctum illum aut illum. majus festum fit de ossibus vel panniculo alicujus sancti quam de toto corpore imperatoris maximi. immo etiam adhuc nunc apparet omnibus nobis, quod quicunque student magnis virtutibus et operibus, magne patientie, humanitati, caritati etc., quod multo sunt aliis et hic hominibus dilectiores et acceptiores, ut patet in omnibus talibus, tam in clericis quam in laicis et religiosis, quia ubi talis sacerdos, talis dic, ubique scitur, decies, centies, millesies etc. millesies

enim libentius sacrificatur et honoratur in laicis quam ibi malus. quia una casta femina probior habetur et acceptior est, quam decem, centum, mille inceste. sic castus religiosus.

Über das *jüngste Gericht* hat Berthold an vielen Stellen seiner Predigten sehr wirkungsvoll und mit leidenschaftlich bewegter Ausmalung der Szenen gehandelt. Doch ist es nicht nötig, solche Stellen hier vorzuführen, denn Berthold hat zweimal das Gericht zum Gegenstande besonderer Reden gemacht und die tiefst erschütternden Momente der Tragödie der Gerechtigkeit in so meisterlicher Weise zur Geltung gebracht, daß diese Stücke uns wirklich Beweise seiner rhetorischen Kunst und Kraft darbieten, aus denen sich der Weltruf des Predigers erklärt. Das erste steht als Nr. 16 unter den Sermones speciales (Jakob, S. 101 — in der Leipziger Handschrift ist es Nr. 22) = Freib. Nr. 272 (2, 239[b], vgl. Lilienfelder Handschrift 120[a]). Es handelt von dem persönlichen Gericht, das über jeden Menschen unmittelbar nach seinem Tode durch Gott abgehalten wird; ich drucke es hier vollständig ab.

Memor esto judicii mei (Eccli. 38, 23). Deus valde nunc hominem desiderat, unde facit nobis multipliciter predicari, unde jubet predicare sanctos et angelos etc. *ita dic alias, multis diversa.* nam Dominus summe desiderat peccatores, ut convertantur. unde quidam, qui non possunt converti ad Deum per sanctos, quod tamen per predicationem mortuorum convertantur. *ego hodie non predico, sed hanc ipsorum predicationem, que difficillima est et quam nullus nostrum exponit, expono.* (Es spricht nunmehr der Verstorbene.) Coram duobus duris judiciis duorum durorum regum steti heri. primum fuit durum, secundum durissimum. *de primo judice non habeo multum dicere propter prolixitatem* (aus der Rolle). qui primus corporis rex, qui omnibus dominatur, est mors. qui postquam me multotiens per infirmitates citavit (wie im deutschen Märchen), ut te et vos omnes, et semper sibi anteivi (korrigiert aus *ante ire studui*) per juventutem et medicinas et hujusmodi, tandem compulsus oportebat me sibi presentari, et condempnavit me et tribulavit quodlibet membrum meum: oculos, ut nunquam in hoc mundo visu videam, aures etc. similiter linguam, quod loquar aliqua hujus mundi, quod comedam vel bibam; manus, quod tangam; pedes, quod vadam. cruciavit quodlibet membrum meum, omnes ner-

vos, medullas, et martirizavit tam amare, ut dicere non possem astantibus, nec ipsi possent tantum cogitare. tantum, ut, si quis sciret, nunquam quantumcunque juvenis, sanus et dives gaudere posset, tam amare, ut ipse Christus, qui scivit, quod salvaretur, ter rogaret, et sudaret sanguinem. durum est, quam male mihi fuit, omnibus ad audiendum, sed durius amicis ad videndum, sed durissimum mihi ad sentiendum.

Et in hac magna nimis tribulatione, quam a morte in corpore pertuli, multo plus in anima torquebar, cum presentari oportebat secundo regi, videlicet Deo, in infinitum duriori, videlicet summo judici, qui, quantum nunc est misericors (aus der Rolle), tantum tunc est durus. quia tunc sedebit de sede gratie et misericordie super sedem justitie. nam tunc convenerunt diaboli (wieder in der Rolle), nullus enim evadit, ad quem non veniat diabolus, ut ad Martinum, Heinricum — rogavit Maria, Johannes — venit ad ipsum Christum, (Deus) ut animam tolleret. o si Maria timuit et Johannes, quantum tunc nos peccatores timere debemus? (aus der Rolle) o si Christus, qui summus est omnium, tantum primum judicium timuit et regem, et scivit, quod salvaretur, quantum nos, qui utrumque (fehlt etwas). Magna stultitia, qua unquam gaudemus! — veniunt quandoque ad aliquem nostrum triginta (diaboli), quandoque centum, quandoque trecenti, quandoque mille, quandoque plena domus, plus quam palee. ita ut tauri (Psalm. 21, 14) trahentes currum, ita ipsi tunc omnia peccata cogitationis, oris, operis, aperta et occulta contra Deum et proximum, que scienter et ignoranter (gekürzt). item ut leones (Psalm. 21, 14. 22) famelici ad dilacerandum et devorandum animam meam. item ut canes (Psalm. 21, 21) multi latrantes et objicientes mihi peccata: ‚hoc fecisti! hoc et hoc! in hoc mihi consensisti! in hoc mihi! ita palpasti! in abscondito ita fecisti!‘ item concilium, ubi conveniunt archiepiscopi, episcopi, abbates, presbiteri et hujusmodi ad ordinandam terram, ita ipsi (Konzil der Teufel) ad concilium (die Darstellung wird bestimmt durch Psalm. 21, 17—19, im Anschluß an 16: in pulverem mortis deduxisti me) ad portandam animam. item foderunt manus, id est, omnia opera, que feci manibus, perscrutati sunt. et pedes, id est, omnes gressus meos, quos unquam ivi, si aliquid dampnationis in eis inveniretur, discusserunt. dinumeraverunt ossa mea, id est, omnia membra

mea, interiora mea et exteriora mea. diviserunt sibi vestimenta mea, id est, minores vestes meas, quid cum hiis et in hiis feci. Audite! deinde, quid habui inter homines. et tunc (Psalm. 21, 15 f.) factum est cor meum tamquam cera liquescens in me, et aruit tamquam testa virtus mea, et lingua mea adhesit faucibus meis, nesciens, quid dicerem. hinc venit angelus, portans omnia bona, que feci corde, ore, opere. Et ita, cum uterque pro se ageret, deductus sum ad judicem, qui sedit in trono misericordie, *ut tibi nunc*, et sedit in tronum justitie, *ut tibi cito*, et de tribus magnis rationem a me exegit, *ut cito a te*, dicens: ‚quid hoc audio de te? redde rationem villicationis tue (Luc. 16, 2)! redde rationem de omnibus, que fecisti (hier hätte die rote Überschrift stehen sollen, welche am untern Rande des Blattes ausgesetzt ist: de qualibus oportebit hominem rationem reddere in novissimo.), que omisisti nec fecisti. redde de omnibus, que tibi commisi et dedi, et de quolibet membro, que fecisti opere, verbo, cogitatione; non fecisti opera, que facere debuisti: opera penitentie, opera misericordie. dic! locutione: horas non dicendo; tu subdiacone, tu laice: nihil orando. hospes vel hospita, vel prelate: non reprehendendo subditos; tu confitens: non omnia dicendo. cogitatione: peccata cum dolore non cogitando. item, redde rationem de commissis tibi vel datis a me, de naturalibus donis, de gratuitis, sive de septem sacramentis, si recte te circa illa habuisti, si debito modo baptizatus es vel non, si ita confirmatus es vel non etc.‘ et omnia in septem conclusit et pro illis a me rationem exegit. *et a te cito et ab omnibus.* si immo offendi ipsum mortali, dampnavit me heri, statim in corpore et in anima, tradens me diabolo; si in nullo, statim assumpserunt me angeli in celo (aus der Rolle); si offendi et satisfeci, non tamen plene, me in purgatorium misit. *ita de te.* ‚si aliquid haberes scienter, quod illis omnibus desit injuste, dampnabo te‘. *ita et tibi erit.* ‚secundo, quomodo habuisti personam tuam cum omnibus sensibus et membris tuis, manus et omnia alia. tertio, redde rationem de proximo. dimisisti aliquem in mundo, quem oderis? quarto, de tempore, ex quo intellixisti bonum et malum. (Es folgen die Anfänge wohlbekannter Zitate aus Gregor und Bernard.) quinto, de officio tuo. fuisti miles: quomodo illud exercuisti? quem honorem mihi, vel nec, talis vel talis. rusticus vel consiliarius et hujusmodi. ego scio, quod de meo reddam.

sexto, de fide mea sancta, bona, lucida, nobili. ex sacramentis meis septem habuisti fidem veram? quomodo de secundo? querit ergo: ‚fuisti baptizatus, deinde confirmatus? vel contempsisti? communicasti corpus meum? quomodo matrimonium tenuisti? quomodo ordines tenuisti, si fuisti sacerdos? si non, quomodo sacerdoti obedivisti in his, que tibi per ipsum nuntiavi? inunctionem recepisti? si non, si ex contemptu, vel infidelitate, ne citius morereris, dampno te. si habere non potuisti, minus premo. similiter de confirmatione. *dic.* si contritus fuisti et confessus, et in alia satisfactione. si in predictis inventus es mortaliter peccasse‘, ille hic est dampnatus. si nihil, statim angeli illum in celum intulerunt ad talia et talia gaudia. *et te similiter.* si non plene satisfecit, in purgatorium missus est, ubi cruciatur plusquam aliquis hoc in camino (der glühende Ofen, der aus den deutschen Texten bekannt ist), alius diutius, alius breviter: aliquis per duos dies, alius septem, alius dimidium annum, alius totum annum, quadraginta, centum, ducentos, mille, usque ad judicium.

Si quis esset hic fidelis, amico suo defuncto (jetzt spricht wieder Berthold) — et vos, pueri, discite! — posset multum subvenire, quod per Christi matrem, Mariam Virginem, ipsi libenter rogarent, et hoc per bona opera, maxime per septem. primum per orationem. si non tantum potes, ut vis, commenda aliis. omnes orate cottidie, mali et boni, parvi et alii, tantum vel tantum, et dic patri tuo (aus *meo* korrigiert) et omnibus fidelibus et cuilibet erit totum. secundo, quod pre omnibus est missa, missam dic ultimo. nec cum offers denarium, putes te emere, quia ita parum ut festuca quoad mundum, ita mundus respectu misse valet. sed potes in hoc ostendere devotionem tuam. tertio eleemosina. quarto aliqua penitentia, ut flagella et hujusmodi. ista enim penitentiam illorum (mortuorum) delet. quinto, ut, si in aliquo tenebantur (mortui) vel Deo vel hominibus, ut pro illo solvatur a filio vel ab aliquo fideli. sexto eleemosina (= III, entweder liegt ein Versehen vor oder zwei verschiedene Auffassungen des Almosens). hoc multum prodest. septimum missa (= II, wo es ja hieß: dic ultimo): valet super omnia, sive hostia illa sanctissima, quia illa liberavit in inferno detentos (Christi Abstieg zur Vorhölle), quando in crucis altari offerebatur. et si queritur, a quibus sint faciende oblationes eleemo-

sinarum et eleemosine (zwei verschiedene Dinge), orationes, vigilie et hujusmodi. dicendum, quod ab omnibus, tam justis quam peccatoribus, debent fieri, quia non recipiuntur a Deo in caritate viventium, sed in caritate defunctorum, qui sunt causa, quod illa fiunt a vivis (korrigiert aus *ab amicis*). si enim quereretur justus, quid faceret, cum nemo sciat, utrum amore an odio dignus sit, revocaretur in dubium totum, quod facit (l. *docet*?) Ecclesia de suffragiis defunctorum. et quia Ecclesia de quolibet presumit, quod sit in loco purgandorum, cum non possit sibi constare de penitentia finali, quia solus Deus novit corda decedentium, et multi deposita loquela ingemiscunt in penitentiam salutarem, ideo pro omnibus offert Ecclesia. pro excommunicatis et pro publice dampnatis non nisi silenter in corde, et non publice orare consuevit Ecclesia.

Nunc dicendum esset, quomodo ipse homo posset infernum, et quod plus est, omne purgatorium evadere, *sed obmitto.* deberet ex tribus unum habere, et si in quocunque illorum trium moveretur, omne purgatorium indubitanter evaderet, scilicet baptismum, martirium, perfectam penitentiam. non tamen nomina illa tria, quia longum esset. det Dominus etc. Amen. —

Das merkwürdige Stück ist in seinem Hauptteile ganz dramatisch inszeniert. Berthold selbst bereitet seine Zuhörer im Eingange darauf vor, indem er darlegt, daß er diesmal nicht selbst predige, sondern nur die Worte der Verstorbenen erläutere. Es läßt sich kaum anders denken, als daß Berthold, wenn er auch in der deutschen Ausführung seiner Rede die sprechenden Personen durch einleitende Sätze bezeichnete, es unternommen haben muß, sie auch durch Veränderung des Tones auseinander zu halten. Sieht man von dem Schlußteile ab, der die Ermahnungen zu guten Werken für die Seelen Verstorbener enthält, so gliedert sich die Darstellung von Tod und Gericht in drei Szenen. In der ersten spricht nur der Verstorbene, indem er aus jüngster, frischester Erfahrung die Qualen des Sterbens beschreibt. Die zweite Szene schildert die Versammlung der Teufel am Todesbette, welche die Seele für sich in Anspruch nehmen. Hier sprechen auch die Teufel selbst. In der dritten Szene redet Gott als Richter mit der Seele des abgeschiedenen Sünders, seine Aufforderungen zur Rechenschaft werden durch die zwischentretenden Erklärungen

des Predigers wiederholt unterbrochen. Hier muß die wirklich vorgetragene Gestalt der Rede sich von der lateinischen Skizze stark unterschieden haben, diese gibt nur die wesentlichen Punkte an. Stellt man sich die rückhaltlose Gläubigkeit von Bertholds Zuhörerschaft als Hintergrund für diese Predigt vor, so kann man deren Wirkung kaum hoch genug anschlagen. Vor allem muß schon das Gemälde der letzten Stunden des Sterbenden, welches die Rede einleitet, wie es von dem Toten selbst ausgeführt wird, die Hörer aufs tiefste erregt und erschüttert haben. Berthold greift zu den allerstärksten Mitteln dabei, er wagt die Behauptung, daß Christi Todesangst nicht so furchtbar gewesen sei als die des Sprechenden, weil der Heiland gewußt habe, daß er endlich doch gerettet werden müsse. Nicht minder mochte es Entsetzen erregen, wenn in der zweiten Szene mit den wuchtigen Ausdrücken, die aus dem 21. Psalm schöpfen, beschrieben wird, wie die Teufel das besondere, persönliche Gericht Gottes gar nicht abwarten wollen, sondern ihm vorgreifend sich der Seele mit Berufung auf die Sündhaftigkeit des verstorbenen Menschen zu bemächtigen denken. Endlich folgt die dritte Szene, in der als höchste Steigerung der Tote sich vor seinem göttlichen Richter findet, der den Stuhl des Erbarmens verlassen und sich auf dem der Gerechtigkeit niedergelassen hat, die keine Schonung kennt. Der Eindruck mußte viel gewaltiger sein, als was die Predigt der Zeit sonst von den Schrecken des jüngsten Gerichtes zu erzählen wußte, weil hier in greifbarer Verlebendigung der Vorgang selbst vor Augen gestellt wurde. Berthold verabsäumt auch keinen Augenblick, die Wirkung dadurch zu vertiefen, daß er durch immer wiederholte Zwischenrufe und Hinweise den ganzen Schrecken auf die schon ergriffenen Zuhörer anwendet und ihnen mit seiner Autorität klarmacht, daß hier nur das eigene Schicksal jedes der Anwesenden sich abspiele. Gewiß bleibt der lateinische Text weit hinter der deutschen Predigt zurück, für die er die Grundlinien zieht, aber er gestattet doch ungefähr die Wirkung des Vortrages zu ermessen, und wir können darnach verstehen, daß die Zeugnisse der Zeitgenossen nicht übertrieben haben, wenn sie Bertholds Bußpredigten, die wie unser Beispiel in Ermahnungen ausliefen, die tiefst ergreifende Beeinflussung der Hörer beimaßen und

wunderähnliche Erschütterungen der Gemüter als Erfolg berichteten. Auch in solchem Betrachte ist der Abstand sehr gering, der diese Predigt vom geistlichen Schauspiel seiner Zeit trennt: es wäre nur geringe Kunst nötig, um das Monodram, das hier auf der Kanzel vorgetragen wird, in die losen Szenengruppen umzusetzen, welche sich auf der Mysterienbühne abspielen.

Noch näher steht der dramatischen Darstellung eine Predigt, in welcher Berthold das allgemeine Gericht am jüngsten Tage geschildert hat. Dieses Stück muß ungemein beliebt gewesen sein, denn ich habe es schon in einer ganzen Reihe von Handschriften bis weit herauf ins 15. Jahrhundert gefunden, und zwar nicht bloß in solchen, die Bertholdsches Gut zu enthalten beanspruchen, sondern auch in Sammelbänden, die überhaupt wirkungsvolle populäre Predigten von sehr verschiedenen Autoren zusammenstellen und in denen sich diese Rede vom jüngsten Gericht neben einer und der anderen Predigt Bertholds antreffen läßt. Diese volkstümliche Fassung habe ich aus der Grazer Handschrift 730 als Nr. 7 in meiner Schrift (1890), S. 68—77 abgedruckt, besser ist der Text, den die Grazer Handschrift 1505 des 14. Jahrhunderts, 40^a—43^a gewährt, der allerdings mit der vierten Schaar abbricht. Der Sermon beginnt damit, daß im Anschluß an die Stellen bei Matthäus und Lukas die Zeichen des jüngsten Tages geschildert werden. Die Bedeutung des Gerichtes wird in vier Hauptpunkten beschrieben. Dann werden zunächst allgemein, sofort jedoch spezialisiert die Teilnehmer am jüngsten Gericht aufgezählt, und zwar außer Gott und seinen Engeln und Heiligen die Schaaren der Guten und Bösen, nach Tugenden und Lastern gesondert und mit Führern, die ausdrücklich genannt werden. Darauf erscheint der Herr, dem die Engel die Werkzeuge der Passion vorantragen. Die Engel teilen dann die Masse der zum Gericht Erschienenen in vier Hauptschaaren. Die erste schwebt mit Gott in der Höhe, das sind die vollendeten Heiligen; die zweite steht auf der Erde unter Gottes Füßen und der Heiligen, das sind Juden, Heiden, Ungläubige, die ohne weiters verworfen werden; die dritte Schaar steht zur Linken Gottes, das sind die christlichen Sünder, die nun ausdrücklich mit lebhafter Wechselrede abgeurteilt und verdammt werden; die vierte zur

Rechten Gottes, das sind die Frommen, denen das Himmelreich zugewiesen wird. Die Predigt schließt mit einem kurzen Gebet. Wichtig und lehrreich ist nun die Tatsache, daß wir von diesem Stück eine authentische Fassung besitzen, Nr. 31 des Rusticanus de Dominicis, zum Sonntag der Pfingstoktav, die nach dem Linzer Kodex (nicht, wie Jakob angibt, mit dem Textspruch Joann. 6, 40—44. 55, sondern) folgendermaßen beginnt: Apok. I (1, 7): Ecce, veniet et videbit eum omnis oculus. Interlinearis: tam bonus quam malus. alia translatio habet: videbit eum omnis caro talem, scilicet qualem impii venturum non credebant, talem videbunt. Neben diesem echten Text aus Bertholds eigener Redaktion, der kein deutsches Wort enthält und sehr knapp im Ausdruck ist, besitzen wir die erwähnte volkstümliche Gestalt, mit breiten, beredten, deutschen Ausführungen, die auf einer unautorisierten Niederschrift beruht. Sie beginnt anders als das authentische Stück, die Übereinstimmung fängt erst (nach der Beschreibung der Zeichen des jüngsten Tages) dort an, wo die Bedeutung des Gerichtstages dargelegt wird. Trotzdem geht die populäre Fassung gewiß auf eine wirkliche Predigt Bertholds zurück, die er vielleicht mehrmals an verschiedenen Orten gehalten hat. Berthold kennt sie, denn er polemisiert in seinem Text des Rusticanus de Dominicis ausdrücklich wider eine falsche Auffassung, welche die verbreitete Niederschrift der Predigt ihm unterschiebt. Das geschieht (Dom. 93, 2) mit den Worten: veniet illuc Abraham cum omnibus patriarchis, David cum prophetis, Petrus cum apostolis, Stephanus cum omnibus martyribus, Silvester cum confessoribus, Benedictus cum monachis, Augustinus cum clericis et hujusmodi. veniet cum homicidis Cayn, Lamech cum adulteris, Nemrot cum oppressoribus, Pylatus cum iniquis judicibus, Simon cum simoniacis, Ananias et Saphira cum proprietariis, Jezabel cum mulieribus turpibus, Atalia cum parvulorum necatricibus et hujusmodi. *predicti facinorosi, quos nominavi, non venient quasi duces aut signiferi aut capitanei seu productores societatis sue ad judicium; etiam falsum, nec justitiam predicaret, qui predicaret eos esse duces aut signiferos aut capitaneos seu productores illorum, cum quibus illuc venient, quia erunt tantum eorum socii et simul cum eis condempnandi ac eternaliter cruciandi. nec etiam ideo eos nominavi, sed nec propter hoc, quasi sint*

pre omnibus aliis sue societatis pejores; quis enim tunc appareat in quali societate major peccatorum, nobis hominibus non constat nunc. sed eos solummodo ideo nominavi, quia in Scriptura Sacra fuerunt in facinoribus suis famosi et quidam ex ipsis in illis facinoribus fuerunt primi. Die angefochtene Behauptung findet sich in der volkstümlichen Fassung S. 70f., wo in der Tat die genannten Persönlichkeiten des Alten und Neuen Testamentes als die Führer ihrer Gruppen auftreten. Trotzdem verhält sich der von Berthold redigierte Text zu dem populären wie ein Entwurf zur Ausführung, das mag man ersehen, wenn man die kleine Partie Domin. 94, 1 mit meinem Druck S. 75f. vergleicht: discedite, maledicti, a celo, a terra, ab inferno: a celo, quia animabus vestris nunquam veniet inde aliquid bonum; a terra, quia nunquam aliquid bonum corpori nostro; ab inferno, quia utrumque semper torquebit. maledicti a demonibus, a dampnatis, a vobis ipsis semperque maledicti: a demonibus per irrisionem; a dampnatis per improperationem; a vobis ipsis per conscientie remorsionem. discedite —. respondent: ‚quo? ad domos nostras, feoda et predia, ad lectum quietis vel ad mensam delectationis? in mundum, unde venimus, vel ad patriam?‘ non, sed in ignem inferni et in eternum ignem, non ad ignem calefaciendum vel confabulandum. Isai. XLVII (47, 14): ‚non sunt prune, quibus calefiant, nec focus, ut sedeant ad eum‘. neque ad ignem, aliquid rari vel novi spectandum. Sap. XVII (17, 5): ‚ignis quidem nulla vis poterat illis lumen prebere etc.‘ neque ad ignem, sed in ignem, ut ubique, subtus et supra, intus et extra, ardeatis. Isai. XLII (42, 25): ‚et combussit eum in circuitu et non cognovit et succendit eum et non intellexit.‘ Job XX (20, 26): ‚devorabit eum ignis, qui non (con) succenditur etc.‘ Ezech. (21, 32): ‚ignis erit cibus ejus‘ (Vulg.: *igni eris cibus*). Isai. XXVI (26, 11): ‚ignis hostes tuos devoret‘. Psalm. (20, 10): ‚et devorabit eos ignis‘. subtus vos, quia infernum non timuistis. supra, quia celestia non desiderastis. extra vos, quia temporalia nimis dilexistis. intra, quia peccatum intra vos servastis. — Die gesprochene Ausführung hat Berthold jedesfalls sozusagen dramatisch gegliedert, in einzelne abgerundete Szenen gesondert, die mit großer Kraft dargestellt wurden, wie sich allein schon aus den verzweiflungsvollen Vorwürfen der Verdammten gegen Gott und seine irdi-

schen Boten entnehmen läßt. Vielleicht darf man den Aufbau dieser so erfolgreichen, lange und stark nachwirkenden Predigt auch mit Schöpfungen der Malerei des 14. und 15. Jahrhunderts in Bezug bringen, wahrscheinlicher noch mit dem geistlichen Schauspiel. Interessant scheint mir, daß Bertholds Sermon noch für ein ziemlich spätes Produkt volkstümlicher Dichtung das Vorbild abgegeben hat. Simrock hat in seinen Volksbüchern 12, 1—26 ein Reimwerk abgedruckt: ,Wahrhaftige Beschreibung des jüngsten Gerichtes im Tal Josaphat . . . . .', darin ist die populäre Fassung der Predigt Bertholds zugrunde gelegt. Leider weiß ich über die Provenienz dieses Volksbuches zurzeit gar nichts Näheres und behalte mir vor, darauf zurückzukommen. Die Schilderung (ausgehend von Joël 3, besonders 2. 12ff.) ist dort in Rollen aufgeteilt, die Propheten- und Väterstellen werden von ihren Verfassern gesprochen, auch in dem sonstigen Ablauf der Szenen gibt es nur direkte Reden. Das Ganze wird abgeschlossen durch ein paar Stücke, welche der volkstümlichen Erbauungsliteratur des 15. Jahrhunderts entnommen sind. An sich wäre es gar nicht unmöglich, daß schon Berthold selbst einmal die Schrift- und Väterzitate seiner Predigt in erster Person aus dem Munde der Zitierten gesprochen hätte, wenigstens hat er noch sonst verschiedene Male Ähnliches unternommen. Jedesfalls ist auch diese zweite große Predigt über das jüngste Gericht eine sehr bedeutende oratorische Leistung und es wird auch an sie noch Melchior Ambach angeknüpft haben, der in seiner Schrift ,vom Ende der Welt und Zukunfft des Endtchrist etc. *in rheumen gestelt*' (Frankfurt 1544) eine Weissagung dem Bruder Berthold in den Mund legte (Hermann Leyser, Vorrede zu den deutschen Predigten des 13. und 14. Jahrhunderts, S. XVII Anm.). Diese beiden Reden Bertholds vom besonderen und vom allgemeinen Gericht haben jedesfalls die Auszeichnung besser verdient, die Salimbene (Studien 4, 3) den Antichristpredigten angedeihen ließ. Freilich lehrt uns gerade das Beispiel des Verhältnisses zwischen Bertholds eigenem Texte und der verbreiteten Ausarbeitung seiner gesprochenen Rede, wie wenig wir eigentlich aus der authentischen Überlieferung der Rusticani auf die wirklich gehaltenen Predigten und auf ihren Effekt schließen dürfen.

Fegefeuer, der Ort, Freib. 1, 123b: nota, quomodo perfectio glorie secundum contemptum mundi est ordinata. quomodo infernus est in corde terre, purgatorium supra, nec ita profunde, ut celum alte supra terram est, in quo ostendit et docet Dominus omnes, quod, qui terram (tria predicta, que terre vel mundi nomine vocantur) supra modum nimis diligit, in infernum locabitur, et quanto plus, tanto profundius. sed qui non nimis, sed parum plus debito, in purgatorio; qui vero nihil, in neutrum, sed statim evolat. sed qui alte contempnit, alte a terra in celum levabitur. Im Fegefeuer sind nur Christen, Spec. 67, 2: purgatorium — ibi nullus est judeus, hereticus vel paganus aut malus christianus. Ein Tag währt dort so lang wie auf Erden ein Jahr, ebenda: ideo aliquis istorum ibi ardet tantum vel tantum. et quia Domino non solverunt ad plenum debita, projecit eos in carcerem, non tamen ut inimicos, sed donec solvant debita. sed plus solveretur hic uno die vel tantum, ut ibi per annum, *cum tamen ibi sit dies ut hic annus et plus.* Zweck des Fegefeuers, Spec. 89, 1: secundi, quorum valde pauci sunt supra modum, quorum tamen supra modum multos esse putatis, vos laici, cum sint paucissimi. hii sunt, qui semper peccaverunt in hoc vel in hoc, et qui perseveraverunt in illo peccato usque ad mortem, et tunc primo conterebantur. qui significantur per aërem, qui nunquam quiescit usque ad ultimum diem, sed nunc pluit, nunc ningit, nunc grandinat, nunc fulgurat, nunc tonat, nunc flat. et quidam usque ad ultima tempora, id est, usque ad mortem nunquam a mortalibus quiescunt: nunc faciunt illa peccata, nunc illa usque ad mortem, et tunc primo conteruntur. verum est, si vere conteruntur, quod tamen raro unquam contingit. verum est, bene dolent multi, sed non sufficienter, quod scilicet Deo sufficiat, quia non possunt ex dolore; si tamen vere dolent, licet hoc rarum sit, tamen aliquando recipit eos Deus ex misericordia et transmittit ad purgatorium, ut ibi ardeant triginta vel quadraginta vel sexaginta vel centum annis, vel ducentis vel quingentis vel mille vel usque ad diem judicii. putatis omnes, quod horum sint multi, qui tunc conterantur vere, et multi proponunt, quod tales fieri velint, sed sciant pro certo, quod horum sunt paucissimi, quia mors tantum torquet et imminuit sensum, quod vix homo tunc potest ad se redire. sed dicis: ‚pater meus veram

habuit contritionem, quia in morte confitebatur, testamentum fecit (hier nur wegen Vergabungen an die Kirche und zu charitativen Zwecken), sic vel sic inventus fuit, crucem osculabatur, ploravit et hujusmodi'. respondeo: placet mihi, si Domino suffecit. sed forte si fecit ex gravi dolore, quem interim habuit in corde et corpore, non sufficit Domino, ut patet in Antiocho. si tamen est contritus vere, non supra modum contritus, quod rarissimum est, quia tamen Deus in vili solutione accipit paleam avene. pro tali solutione salvat illum, sed deducitur ad purgatorium per decem annos, per viginti etc., per centum, per ducentos, secundum quod peccavit, et tunc liberatur et dabitur ei gloria pro contritione sua, confessione, elecmosina et hujusmodi, que in morte fecit. et illi tales quasi nulli sunt respectu superiorum. Fegefeuer ein Ofen, Sanct. 117, 1: purgatorium — da exemplum de fornace candente vel ere. Furcht davor, Freib. 1, 232[d]: filius regni plus timet purgatorium quam tu infernum. ecce, quod nullum habes dolorem de penis eternis, quas scis te meruisse, plus doleres jam de perditione quinque librarum. Zwölf Werke für die armen Seelen im Fegefeuer, Domin. 155, 2 (vgl. Sanct. 27, 1): quorum omnium duodecim tantum dicam, causa prolixitatis vitande breviter nominabo. horum septem sunt septem opera misericordie. octavum est, ut pro eis oretur et orationes ab illis pro eis obtineantur. nonum est, ut corporaliter pro eis se puniant, carnem castigando, flagellando, genu flectendo et hujusmodi. decimum est, ut quis penitentias eorum, si in aliquibus tenebantur, et injunctas et non injunctas, si sciuntur, pro eis suppleat et obmissio eorum compleatur, in quibus tenebantur, sive in carrinis, sive in peregrinationibus et hujusmodi. et etiam debita, si in aliquibus tenebantur, solvat. undecimum est, ut testamentum, quod jam reliquit, festinanter et absque ulla diminutione sua persolvat, cujus fidei illud commisit, ne crudelior raptore reputetur. duodecimum est, quod maxime et pre omnibus valet animabus, celebratio est missarum. hiis et aliis bonis pena illorum, qui in purgatorio sunt, cottidie minuitur et breviatur. Dauer des Fegefeuers, Sanct. 135, 1: et torquet hic infirmitate, paupertate etc. anno uno etc., ne in futuro amarissime XXC vel mille annis ardeat in olla succensa vel etiam in perpetuum in inferno. Beim jüngsten Gericht wird das Fegefeuer gelöscht, Sanct. 27, 1: qui tamen diutissime ibi

torquetur, in die judicii liberabitur, quando et ipsum purgatorium destruetur.

Schon aus den angeführten Stellen geht hervor, daß Berthold die Ausmalung der Höllenstrafen als ein Hauptmittel verwertet, um die Gemüter seiner Zuhörer aufzurütteln und zur Buße anzuspornen; aus der Menge der bezüglichen Stellen wähle ich hier nur etliche aus. Allgemeines, Domin. 115, 1 = Freib. 2, 34[b]: audi, o peccator, qui nunc Deum contempnis, quod dicitur Daniel IIII (4, 22 ff.): ‚septem tempora mutabuntur super te', tam mala, tam horrenda, qualia visa non sunt in hoc seculo. unum malum tempus et valde pravum habebis ibi de illo terribili igne, in quo ardebis. adeo enim ille ignis calidus est, quod mons de calore illo tam cito liquesceret, ut hic in nostro igne parva res; adeo calidus est, quod nulla re, qua omnis ignis extinguitur, possit etiam qualicunque minima particula saltim aliqualiter mitigari. o Domine, cur tam horrendum ignem peccatoribus preparasti? certe pro magno et horrendo estu, quem hic habuerunt ad peccandum. nam hoc cum magno mari et infinito beneficiorum tuorum, immo cum septemplici pluvia sanguinis tui, in eis extinguere non potuisti. item malum tempus de fetore in inferno, quem fetorem spiritualem voco, qui est gravis nimis. ille enim fetor infernalis adeo gravis est, quod nihil huic simile invenitur. si enim dicimus saniem vel ova putrida, si fimum, si sulphur et hujusmodi, omnia hec sunt quasi muscus et balsamum respectu illius. si queris: ‚quid ibi fetet?', respondeo: non cadavera putrida jumentorum vel hujusmodi, sed peccata, illo igne horrendo, de quo dictum est, in anima fornicatoris succensa, que, quamdiu hic non ardent, parum vel nihil fetent, ut sulphur non ardens, sed cum ardere illo igne incipiunt, fetere super omnem fetorem, spiritualiter et non corporaliter, incipiunt. fetor autem ille tam gravis est et intolerabilis, quod unius hominis peccata totam terram infernalem, que heu amplissima est, fetore replerent. item malum tempus de visione demonum. multum esset dura vita, si quis esset cum centum milibus bufonum, quorum quilibet esset magnus ut civitas, et centum milibus aranearum magnarum ut castrum, et cum centum milibus regulorum, qui pessimi sunt omnium serpentium; totum hoc tam durum non esset, ut videre nimis deformem diabolum inter omnes alios

demones. immo totum esset hoc magna delectatio et deductio (= animi oblectatio, Du Cange 3, 35) respectu visionis illius. adeo enim horribilis est demon ad videndum, quod, si etiam ligatus esset alonge, quantumcunque quis divitias libenter haberet et hujusmodi, potius quam semel ipsum videre, vellet et semper infirmari usque ad mortem, immo potius in camino ardenti ardere. et si nimis deformis tam horribilis est ad videndum, quid alii? utique supra modum deformes sunt. sicut enim novem sunt ordines angelorum in celo, quorum unus pulchrior est alio, ita in inferno diversa sunt genera demonum, quorum alii alios in deformitate excedunt. unus vero illorum tante deformitatis est, quod nihil potest ei assimilari, nam principium ipse est et fons et mare omnis deformitatis. breviter: sicut pre omnibus est peccator, ita est pre omnibus deformior. adeo deformis, quod, qui positus est in morte, ut puto, mortis amaritudinem non sentiret, si hunc, sicuti est, videret, ex horroris nimietate. o turpissima creatura, generatio demonum, cum quandoque hominibus appares causa deceptionis, quare, ut es, illis te non ostendis, sed habitum commutas? puto, quod, si quis tibi requiem per annum daret, non acceptares, ut te in vilissima parte hominibus hic ostenderes. causa est, quod nullus tibi de cetero istorum aliquatenus serviret. ideo autem malos oportebit videre demones, quia eis ad libitum servierunt, et qui plus peccavit, in pena vicinior est. breviter tam horribilis est ad videndum, quod omnes in inferno, si aliam penam non haberent, ad visionem unius nimis cruciarentur. (Hölle ein Schwertbett) item malum tempus ex duro lecto. qui enim per tres dies super acutos gladios et acus jacere deberet, intolerabile videretur, sed illi infelices jacebunt non super acutos gladios hujus terre, sed super gladios infernales, quibus ita sunt dissimiles, ut rose sive flores gladiis. nostri enim gladii aliud facere non possunt, nisi quod breviter carnem ledunt et postea quiescere sinunt, animam vero in nullo contingunt. infernales autem gladii, id est, inquietudines eternaliter non solum corpus, sed et animam cruciabunt. nostri hic non incidunt nisi unam partem, scilicet corpus, illi autem utrumque. item malum tempus ex magno timore et angustia. omnis timor, quem mundus habet, parum est respectu timoris illius. multum sibi timeret in tenebroso carcere ligatus, in quo secum esset multitudo bufonum et malorum serpentium;

nesciret enim, quando serpentes ipsum et bufones interimerent. vel fur, qui quereretur in domo, in qua manet, ad suspendium. vel malefactor, qui daretur durissimo inimico suo ad puniendum. sed talis timor nihil est respectu timoris illorum in inferno. quod enim hic timent homines, hoc ibi summe affectant. si nullam penam aliam ibi haberent tormenti, tantum timent illam, quod non quererent alias delicias, nisi quod permitterentur ibi semper esse et ardere. item malum tempus habent, quia semper suffocantur. *quam magna sit illa pena, patet in suspensis, quia hanc ad dimidiam diem pati non possunt, quin moriantur.* quam male ergo illis est, qui in illo tormento per multos annos fuerunt et semper erunt! Spec. 77, 2: grave est ardere in purgatorio, sed illud est incomparabiliter gravius in inferno: gelu, vermes, videre demones et omnia hujusmodi. de quibus dicitur in versibus:

> cauma, gelu, vermes, fetor, tenebreque flagella,
> demonis aspectus, scelerumque confusio, nexus,
> nec qui torquetur, nec qui torquet, morietur.

Somit wird die Hölle nicht bloß als Feuerqual vorgestellt. Freib. 2, 256[d]: primum est ignis. ibi est ignis tam calidus, ut ejus guttam totum mare, quod septies majus est terra, non extinguet. si ignis illius tam latum ut unguis et longum ut minor digitus, si totum mare transiret illum et flueret super illum, antequam extingueretur, totum mare consumeretur et adnihilaretur. secundo frigus — vgl. Studien 5, 92 — quartus fetor. non est ibi odor rosarum, liliarum, musci, sed tantus est fetor, ut, si omnes private et omnia cadavera, si simul incalescant, non tantum feteret. et si tota terra, que vere magna est, et totus aër, qui quadraginta novem vicibus major, esset a summo ad imum totus sulphur et pix ardens, in comparatione illius esset aroma et balsamum et muscus. Vgl. Freib. 2, 222[d]. Furchtbarkeit, Spec. 50, 6: licet durissime (Deus) eos puniat, in tantum, quod nullus sensus humanus valeat excogitare. tantum punit, quod, si omnes homines mundi in circulo sederent, et quilibet penam ejus tantum per diem sustinere deberet, neque quod iterum post omnes pena ad ipsum deveniret, totus mundus ex timore lacrimas sanguineas flere posset. Sanct. 93, 2 = Freib. 2, 220[d]: videretur grave tibi esse tormentum, si quis esset

leprosus et tam pauper, ut nullus ei misereretur, super hoc interius torqueretur ut pregnans, extra ut rotatus, haberet insuper febrem, paralisim et omnes infirmitates, haberet etiam subulas infixas per omnia membra, arderet insuper ut ferrum in fornace, omnia respectu penarum infernalium essent ei ut mel, ut balneum, ut flores et unguentum, totum esset convivium, totum festum, totum gaudium quoadquid, id est, quo ad hoc sciret, quod omnia hec finem haberent cito, saltem per mortem. sed de penis illis nulla est spes evasionis. Spec. 77, 5: omnia tormenta, que Diocletianus unquam excogitavit et sui, non tam gravia fuerunt, utque minimum mortale. que Maximianus et sui, que *Siculi* (schwerlich auf die sizilianische Vesper von 1282 zu beziehen, sondern auf die Mißhandlungen, welche dort den Minoriten widerfuhren, die gegen Friedrich II. predigten; vielleicht nur eine Reminiszenz an die *Siculi tyranni* bei Horaz, Epist. 1, 2, 59). que Antichristus et sui, que omnes. si omnes gladii computarentur, non sic possent cruciare, omnes cultelli, ignes, patibula, rote et hujusmodi. Spec. 57, 4: hoc etiam patet in hiis, qui in inferno sunt, quia nullum eorum unquam ad horam in perpetuum quiescere permittet, sed ascendet fumus tormentorum eorum in secula seculorum. unum peccatum mortale plus in inferno cruciat, quam omnes ibi possent diaboli sine illo. *unde libentius vellem esse in inferno cum omnibus demonibus sine peccato, quam in celo cum peccato sine illis, ita amare cruciat* (höchst wunderliche Behauptung!). Abstufungen der Strafen, Spec. 92, 6: notandum ergo, quod, licet sint peccata infinita in mundo, ex omnibus tamen illis elegerunt sibi demones quedam, quibus nunquam possint satiari. quod non possint peccato hoc vel hoc satiari, hoc dic aliquando ad singula, et incipe quodlibet membrum per illud, et etiam in secunda persona ad diabolos (die Teufel werden also hier in der Predigt direkt angesprochen). Gute Werke in bezug zur Hölle, Freib. 1, 181[b]: plus vellet dampnatus eternaliter vitasse unum mortale (peccatum), quam quod centum mille marcarum pro anima sua religiosis et pauperibus distribuerentur. ita habent se bona opera ipsis peccatoribus in inferno, ut *thiriarca* (? vielleicht zusammenhängend mit θρυαλλίς, der Docht) candele, que non permittit ignem accensum in candela tam fortiter ardere, sed circumponitur, quia arderet, si illa non adesset. sic et bona opera,

facta in mortali, non tamen dico, quod minuant penam debitam, sed debendam. Sanct. 116, 2: qui in omnibus membris cruciaretur, gauderet, si saltem in uno mitius haberet. sensus enim in inferno non obstupescunt ex nimiis cruciatibus, sed quelibet pena singulariter et plene secundum merita sentietur: ignis, vermes, conscientie, tenebre, fetor, frigus, fames, horror, confusio, desolatio, desperatio, vincula, irremissibilitas, pene infinibilitas, carorum cruciatus, timor. hic quandoque excludit unus dolor alium, ut dicit Ypocras: duorum dolorum, qui non sunt secundum eundem locum, vehementior denigrat alium, id est, major minorem, sed nec illic, ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Ewigkeit der Hölle, Spec. 84, 2: o si in inferno possent habere unum annum, unum diem acciperent pro tot milibus seculorum, quot omnes angeli non possent numerare. quisque potest rebus succurrere, nemo diebus. Comm. 17, 6; vgl. Freib. 2, 34^c (Gott spricht): rogatis, ut eternam requiem (im Gebet) ei donem? cum pro omnibus vobis tot missas, tot jejunia, eleemosinas, ut sunt gutte pluvie, pro eis mihi daretis, nec ad ictum oculi requiem ei darem. luxuriam enim carnis tantum odit Dominus, quod, si quis cum lacrimis sanguineis a principio usque ad finem infinitas missas celebraret, non daret Deus requiem anime per diem, immo nec per unum Paternoster (als Zeitmaß) nec per ictum oculi pro hiis omnibus, tantum illam odit. Die Hölle der Kirchhof des Teufels, Comm. 41, 1: et ejiciuntur cadavera in cimiterium parrochiani sui, id est, diaboli, ubi vermibus comedentur et fetore alterorum alter cruciabitur. Die Zahl der Verdammten ist viel größer als die der Seligen, Domin. 36, 2: jocundum est hoc verbum, quod dicit Dominus: ‚multi venient etc.‘ (Matth. 8, 11), et verum verbum est: licet enim plures dampnentur quam salventur, procul dubio tamen multi salvabuntur et vere multi, quia secundum unam distinctionem hominum duodecim habent exercitus in celo et cujuslibet exercitus magna est multitudo. hii duodecim exercitus salvandorum significari possunt in duodecim portis, quas Johannes in celesti Jerusalem spiritualiter vidit. Domin. 45, 2: nota: licet multiplex sit divisio diversorum statuum hominum, quia nunc in quatuor, nunc in decem, nunc sic, nunc sic dividuntur, ita etiam secundum unam divisionem dividitur quandoque status hominum in duodecim.

non tamen, quod equalis sit proportio cujuslibet divisionis, nam una pars potest esse majoris numeri in decuplo vel centuplo quam alia. *unde hic caute loquendum*, ne homines desperent. cum igitur in duodecim partes status hominum dividitur, non tamen equales, ex eis decem partes excedunt vel cedunt diabolo, et due tantum Deo. quantum autem ille decem prevaleant et quantum sint majoris numeri, nullus scit nec scire potest aliquo modo, *nisi forte per revelationem*. quod autem secundum unam divisionem decem partes cedant diabolo et due Domino, licet tamen, ut dixi, nesciatur, in qua proportione numeri excedant, — in qualicunque numero excedat numerus dampnatorum numerum electorum, hoc enim solus Deus novit. — in quoto autem numero iste decem excedant illas duas partes, quas Dominus habebit, nullus scit, ut sepe dixi, *et propter simplices predicatores*. — Der *Teufel* ist am ersten Schöpfungstage gefallen, Freib. 1, 174[c]: videns ergo diabolus, qui primo die, *ut creditur*, ceciderat, hominem ita honoratum a Deo, cogitavit, quod forte illa esset creatura, quam previderat. Der Teufel sitzt beim Tode Christi auf dem Kreuze, um die Seele des Heilandes zu fangen, Domin. 146, 2: nam postquam diabolus regnavit plus quam quinque milia annorum, usque quod Christus factus est homo pro nobis, qui cum in lecto crucis poneretur, *venit diabolus et in brachio crucis sedit, ut sibi, sicut prius aliis, animam auferret, si posset*. Ich habe nachgesehen (z. B. bei Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 2, 231 ff.; dort sitzt 2, 345 umgekehrt Christus auf dem Querbalken, das Kreuz steht auf dem Teufel), ob dieser seltsamen Vorstellung, die ich sonst nicht belegen kann, etwas in der bildenden Kunst entspräche, jedoch nichts gefunden. Die Teufel schweben in der Luft um die Erde, Freib. 1, 162[a]: ecce in hiis filii Dei debent similari Deo, non ut nubes diabolice velle equari per equiparantiam. demones enim in aëre isto caliginoso versantur, quasi quedam ponderose et tetre nubes, quas sol justitie non penetrat illustrando, et radios vere lucis impediunt pro posse, ne descendant ad nos in terra positos, et nimbos tempestatis effundere super nos conantur et sata vel plantata virtutum subvertere per malas suggestiones. Eine ähnliche Anschauung kennt Wolfram von Eschenbach, vgl. Anton Sattler, Die religiösen Anschauungen Wolframs von Eschenbach, S. 54 f., wozu ich nachtrage, daß Vinzenz von

Beauvais, Spec. nat. lib. 7, cap. 114, in ausführlicher Darlegung die Luft als den Aufenthalt der gefallenen Engel (habitatio daemonum) schildert. Der Teufel ist heute noch so dumm wie vor 6000 Jahren (über seine List, Stud. 5, 83), Spec. 48, 6: antiquus fatuus est diabolus, qui hodie est ita stultus ut primo die, quo factus est, cum tamen sit plus quam sex milia annorum. Er ist auch schwach, Spec. 69, 1: cum te temptat diabolus, fortiter resiste, quia te cogere nequit ad illud. ita sunt infirmi contra hominem, quod nunquam aliquis infirmus tam parum potuit vel potest contra gigantes vel contra inimicum et adversarium suum. Des Teufels Knechte (seine Scharen und Heerhaufen sind die Sünder, Freib. 1, 34[a]. 2, 38[a] usw.), Spec. 60, 4: miserabile, quod servi diaboli tantam habent liberalitatem ad membra diaboli, id est, ad predones, ad joculatores, et Christus vix invenit, unde sustentetur. Freib. 2, 38[a]: nam ipse diabolus quedam sibi valde utilia officia similiter instituit, ut sunt lene, questuarii, mimi, taxillarii, incendiarii. Märtyrer des Teufels heißen die schlimmsten Sünder, deren Strafe sich immer verschärft, Comm. 10, 4: qui videlicet malas inventiones post se in mundo reliquerunt vel inveteratas ampliaverunt, ut patet in theloneis vel ampliatis. Sünder des Teufels Kröten, Comm. 40, 4: sunt peccatores ut bufones diaboli, qui quanto antiquior, tanto immundior.

Die Kraft der *Sakramente* beruht auf dem Unsichtbaren, Sanct. 22, 2: est argumentum rerum non apparentium (Hebr. 11, 1). video aquam in baptismo, sed quod lavit animam interius ab omni peccato, non video, sed credo. similiter in confirmatione crisma, sed quod anime imprimat caracteres et valde ipsam confortet contra malum, non video, sed firmiter credo. similiter in eucharistia video formam panis, sed quod verum et integrum corpus Christi ibi sit etc. ut supra. similiter in confessione sacerdotem video, sed quod exteriore sua ablutione intus anima absolvatur etc. similiter in extrema unctione oleum, sed quod per hoc intus anime peccata remittantur etc. similiter sacerdotem exterius ordinari, sed quod per hoc dentur ei claves regni celorum et potestas conficiendi sacrosanctum corpus Christi et sanguinem, non video, sed tamen firmiter credo et credendum est. similiter de aliis. non video celestia gaudia, et tamen credo. nec purgatorium, nec penas inferni et hujusmodi, que

tamen omnia firmiter credenda sunt, ac si videantur. Taufe, Freib. 1, 112[a]: baptismus valet ad hec octo, versus:

> mundat, debilitat, communicat, inprimit, auget,
> roborat, absolvit, sanctificat intus et extra.

Kindertaufe (und Kindersünden) Freib. 1, 239[d]: unum, per quod parvulis insidiantur diaboli, est ante baptismum, ut non baptizentur vel non rite baptizentur et sic pereant. ad hoc, qualitercunque possunt deducere, nituntur, hoc vel hoc modo: ut matres nimis laborent vel hujusmodi, ut patres percutiant matres, quod faciant abortum etc., quod natus non cito baptizetur etc. licet in baptismo non recte baptizetur, quia licet per hoc facere non possint, ut cum eis in inferno ardeant, efficiunt tamen, ut loca ipsorum in celesti gaudio non possideant. ideo magna sollicitudo et cautela est adhibenda, ne negligantur sacramento baptismi. secundum, per quod post baptismum insidiantur, est, ut semper, postquam puer intelligit bonum et malum, demon sibi assignatus inducat ad peccandum, vel se cum pueris aliis abscondendo vel furando aut mentiendo vel maledicendo etc. ideo autem furtum consulit, quia ab antiquo vidit, nisi restringantur, quod de minori perveniunt ad majora, ut de annulis ad ova, de ovis ad poma, de illis ad denarios et cultellos, de illis ad fruges et ad alia, et sic perdunt animam, quod, et si consuescunt, furantur vestimenta et alia. et de hujusmodi quidam illorum veniunt ad judicium, de judicio ad patibulum, de patibulo ad infernum. hoc est miserabilis processio, angelis tristis, diabolo jocunda, ipsi homini eternaliter nociva. sed dicis: ‚puer nescit, quid facit'. respondeo: immo scit, quod in hoc male facit, eo ipso enim, quod se abscondit, scit quod male agit. Die Taufformel, Freib. 1, 115[b]: contingit autem hanc formam baptismi quintupliciter violari. unde bonum est, hec notare et precavere. violatur additione, subtractione, commutatione, transpositione et interpositione. si additur ut: ‚ego baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti *et beati Petri et hujusmodi*'. si predicte additiones ex simplicitate et devotione tantum fiunt, baptismus est. si autem causa introducendi heresim vel intendis et credis, quod additiones hujusmodi sint de substantia forme, non est baptismus. si autem aliquid subtrahitur, ut si dicitur: ‚ego baptizo te in nomine Patris' et non plus,

aut hoc fieret ex necessitate aut ex voluntate. si ex voluntate, non est baptismus. si ex necessitate, ut, si puer moreretur, pie creditur, quod summus sacerdos suppleat. unde talis in cimiterio est sepeliendus. si autem mortuus videtur et supervixerit, credo, quod ratione dubii sub additione rebaptizandus est. item de interpositione, ut si dicat: ,ego baptizo te in nomine Patris, da candelam! vel hujusmodi'. aut modica est interpositio ita, quod secundum communem usum non videtur actum discontinuare et intentionem ministri, et tunc non nocet, aut magna ita, quod actum evidenter discontinuet, et tunc nocet. si autem commutatio forme fit, ut si dicitur: ,ego baptizo te in nomine Patris et *Filias* et Spiritus *Sanctas*'. Zacharias papa concedit, quod puer baptizatus sit, si ex simplicitate corripiantur (l. *corrumpantur*?) dictiones, si tantum non reticeantur principales sillabe dictionum. pro quanta vero corruptione non fit baptismus, non est hominis scire determinare. illud omnino dicendum est de transpositione, unde patet ex predictis, quod expressio forme vocalis a Domino institute caute tenenda sit. quare vero intentio in hoc et in aliis omnibus sacramentis requiratur, ratio est, quia, quicquid sine intentione fieret, jocus et ludus esse videtur, et esset nihil, et ita totus mundus errore repleretur et sacramenta in derisum deducerentur, si non fuisset institutum, ut intentio adhiberetur. — (Firmung) ad confirmationem tria requiruntur: manus potestativa, frons, cui in bello maxima pericula imminent, et oleum, quo pugiles inunguntur. — Letzte Ölung (vgl. Studien 3, 72f. 91): et sollicite notandum, quod, cum os orat, ejusdem hominis manus inungat; quod si aliter fiat, non confertur sacramentum sacre unctionis, sed fit ibi demonibus commentum derisionis. ideo autem oleum, quia inungitur quasi rex cito ordinandus. si evadit, potest, ut prius, terram tangere pedibus, carnes comedere, contra opinionem quorundam stultorum, et super linteamina, in quibus inunctus est, dormire. nec aliquid debet pro inunctione peti, quia esset simonia. — Über die Beichte bietet Berthold ausführliche Darlegungen verschiedenster Art: populär, mit Beispielen, auf Stellen der Bibel und der Väter gestützt, endlich für geistliche Zuhörer mit umfassendem kanonistischen Apparat. Besonders der Aufschub der Buße scheint ihm gefährlich, vor ihm wird oft gewarnt. Häufig und sehr eingehend wird über die Eucharistie

gehandelt (die jährliche Kommunion ist Gesetz, Freib. 1, 99[c]; zu Weihnacht gewöhnlich, Sanct. 59, 1; von der Kommunion Ausgeschlossene, Freib. 1, 103[a]. 105[b]), der Prediger kann sich in Worten der Lobpreisung kaum genug tun (einzelnes daraus ward schon Studien 3 verzeichnet). Daran schließt sich vielfach die Erörterung der Wichtigkeit der Messe, vorzüglich gegenüber allen guten Werken und evangelischen Räten; die zusammenhangenden Besprechungen hat A. Franz in seinem Buche über die Messe im deutschen Mittelalter abgedruckt und erläutert.

Die *Kirche*, ihre Organisation, das Priestertum, seine Pflichten, seine Ehre und seine Schäden nehmen in Bertholds Predigten breiten Raum ein. Die Kirche heißt Christi Garten, Sanct. 145, 2: Deus enim in celo, *ut ita dicam*, hanc religionem matrimonii excogitavit, in paradiso instituit, in nuptiis consummavit. sicut enim in horto Christi, qui est Ecclesia, quem sanguine suo fecundavit, habet Deus alaudulas, virgines sanctas, aureola coronandas, et columbas simul volantes, scilicet claustrales simul habitantes in unum et in vulneribus Christi nidificantes, et alienos pullos, id est, peccatores, inimicos, orationibus pascentes. ita habet et turtures suos, id est, sanctos conjugatos. Sie ist das Schifflein Christi, Domin. 39, 1: hec navicula sancte Ecclesie, quam Christus ascendit, cum factus est homo, multos et graves pertulit impetus fluctuum maris, id est, tribulationum seculi, scilicet primo a judeis, postmodum a gentilibus imperatoribus, postmodum ab hereticis. sed adhuc nimis operietur omnino fluctibus, quando temporibus Antichristi omnes marini fluctus simul contra sanctam Ecclesiam innundaverint, quos tamen per caritatem omnes vincet. Über die Epochen der Geschichte der Kirche vgl. Studien 3, 75f. Bilder dafür, Domin. 86, 2: venit autem heu ab occidente, id est, a fine mundi, nunc nostris temporibus hircus (nach Daniel) immundus et olidus (Horaz, Epist. 1, 5, 29), immunda videlicet vita et mala, super faciem totius terre et quasi totam sibi subjugavit, et venit ad arietem, id est, ad bonam vitam Ecclesie, et comminuit duo ejus cornua, id est, duplicem dilectionem, et conculcavit eum, multos in Ecclesia, tam viros quam feminas, tam regulares quam seculares, sibi subdens, et nemo quibat eum liberare de manu ejus. multi attemptant eum liberare, fratres minores, predicatores, sed omni sua predicatione non possunt Ecclesiam ad

bonam vitam reducere, grisei et alii religiosi sua oratione. heu ita inclinata est domus Ecclesie ad ruinam, ut vix ab aliquo possit fulciri. facta est ut vestimentum vetus, quod, cum in uno loco consuitur, in alio fit scissura major. Den Priester kennzeichnet die Tonsur, Freib. 2, 93[c]: et quia certare oportet, ideo sic certemus, ut mereamur hanc coronam, quam omnes sancti certando obtinuerunt et meruerunt, quare et scutum quasi corona retro in capite eis rotunda ponitur, quia usque in finem viriliter contra vitia restiterunt. Der Priester soll ehrbar gekleidet sein, Comm. 40, 1: unde, quantumcunque pauper clericus religiosus et male vestitus tamen accedit ad altare, quanto plus potest bene vestitus purpura et hujusmodi? unde et ad reges quosdam nullus audebat ingredi nisi bene vestitus. Der Priester braucht von Chirurgie nichts zu wissen, Freib. 2, 30[c]: sicut autem sunt quedam infirmitates, quas nullus curat medicus, ita quedam sunt peccata, que raro unquam curat Deus pre omnibus aliis. item curare non bene possunt medici antiquum dolorem in renibus. item calculum antiquum in antiquis. de cyrurgia nihil dico, quia de hac in isto modo multum loqui ad sacerdotes non spectat. item tertium emitritum nemo curat; sed a primo et secundo liberari homo potest, a tertio nullo modo. Dem Priester ist man Gehorsam schuldig, Domin. 118, 1: (unter zwölf Wegen) prima est, ut studeat obedire superioribus. studiose exhortatur, ut obediatis prelatis vestris. quidam hoc non faciunt, immo ut rusticum reputant sacerdotem. qui ergo vult obedire Deo, etiam debet obedire confessori suo et debet eum querere loco Dei et accedere ad eum cum humilitate et contritione, cum audaci fiducia. quidam ingrediuntur primam, sed secundam horrent ingredi,. quicquid dicit predicator. Der Priester soll durch sein Leben ein gutes Beispiel bieten, Comm. 9, 1: plus enim edificantur homines per bonam vitam aliorum, quam per bona verba, quia ille predicat tantum ore, dans vero bonum exemplum totus predicat et omnibus membris et omnibus moribus. *ille una hora in septimana*, iste omnibus horis. iste de prope, ille vero valde diffuse. Ehrung des Papstes, Freib. 2, 260[d]: ecce ubicunque papa transit, accurrunt homines, ut benedictionem ab eo accipiant, nam ubique benedicit, putantes se ex illa benedictione esse beatiores. ita ubi corpus Christi fertur. Autorität der Papstes niedriger als die der Apostel,

Domin. 78, 2: si papa quid mandaret et doceret, crederetur ei; multo magis credendum est apostolis. Siegel des Papstes, Freib. 2, 65[b]: in masculino tenet principatum virgo Christus, in feminino virgo Maria. item diversi sunt gradus sive dignitates in Ecclesia, et quolibet illorum virgo obtinet principatum et plus honoratur in Ecclesia militante; de triumphante Deo committamus. in prophetis Johannes Baptista virgo. inter predicatores Novi Testamenti *Paulus virgo, nam creditur virgo. unde etiam preponitur Petro in sigillo domini pape, et etiam frequenter, cum Rome depingitur, ad dexteram Christi locatur, Petrus ad sinistram, ut etiam patet in ecclesia ipsius beati Petri.* inter evangelistas beatus Johannes virgo. in martyribus. protomartyr Stephanus et Laurentius virgines. in confessoribus Nicolaus et Martinus virgines. in feminis omnibus cujuscunque status Maria. hic est ordo, qui celestem, qui divinam in carne mortali ducit vitam. Die Sünden werden den Priestern anheimgegeben, Freib. 1, 227[a]: omnia, que mundus fecit peccata, faciet vel facere poterit, hoc vel hoc commisit Dominus sacerdotibus, vel minoribus vel ad minus majoribus, ut pape, patriarchis etc., ut absolvere possent ab omnibus. avarum vero, quod omnes a nullo vel nec a minimo, nec ab aliquo, sive a papa etc. sive ab omnibus angelis vel sanctis, nisi restituant. Römische Geldgeber und deutsche Bischöfe, Spec. 75, 6: ideo ecce nunc tempus acceptabile est etiam nunc inter Deum et hominem, *ut inter romanum creditorem et credentem.* iste dicit: ‚concedo vobis centum usque ad illum terminum. illud reddite, plus non quero. sed si negligentes fueritis, quod tunc non solvetis, in penam negligentie volo, quod detis CCCC vel 400 vel M.‘ et quandoque omnino depauperantur, *ut multi episcopi*, aliquando non ascendunt, usque quod non est solvendo. Würde des Gottesdienstes, Freib. 1, 98[d]: sacerdotes, Pater de celis vobis nunc Filium suum, ut primo Marie, honorifice custodiendum commendavit, et sicut ipsa puero Jhesu fecit, quicquid potuit, honoris, ita et vos nunc. non deceret tantum Dominum, quod corporalia etc. hic *(quod sequitur de sacerdotibus, hoc dic breviter vel tace)* et pallia camisiis eorum essent nigriora, vasa tam immunda, ut villico suo in mensa preponere nollent, ipsum Dominum non sub sera diligenter, ut preceptum est, sed alicui imagini in brachium irreverenter suspendi, ut incantatrices et pueri accedere valeant et excipere. unde tota

terra digne haberetur puniri. talem irreverentiam intorquere contendit pastor in vicarium et econtra. Christus autem in medio illarum duarum sedium (der Ausdruck wie bei Walther von Metz, vgl. Zeitschr. f. d. Philol. 5, 164; dann Ulrich von Lichtenstein, Frauenbuch 602, 23 f.; Du Cange 7, 403 aus einem Briefe Bernards von Clairvaux) residet sine honore. super altare, immo cum tanta confusione, ut verecundum sit taliter Deum contrectari, et coram angelis, qui tanta bona nobis contulit et tantus est, ut si pixidem, in qua locaretur, habere possemus de sole sive de celo empyreo, in quo locaretur, dignum esset. Vergleich für die Kirche, Freib. 1, 206[b]: laudabantur ejus oculi, os, dentes, nasus, manus etc. (Ecclesie in Cant. Cant.). per oculos Ecclesie significantur prelati quondam valde pulchri. nunc in quibusdam sunt oculi Ecclesie ut Ethiopisse, turpes et deformes. dentes sive os doctores, vitia quondam mordentes et populum sollicite docentes pure pro Deo; nunc pro magna parte est edentata et turpiter blesa (blaesus, βλαισός) non pro Deo, sed pro questu predicando, ut apparet, quoniam terra repleta est questuariis. collum clerici dulciter canentes et Deum laudantes; hoc nunc est in quadam parte sui strumis repletum. manus et brachia principes et milites, quondam totum corpus Ecclesie defendentes; nunc insaniunt et ipsam lacerant rapiendo, telonia injusta instituendo, clerum et claustra ledendo. aures, que dicuntur ab audiendo, religiosi quondam obaudientes valde et bene audientes, nunc in quibusdam illorum invenitur contrarium, etsi non in omnibus. ubera consiliarii, quondam sana consilia dantes secundum Deum, sed heu nunc omnino lacte bonorum consiliorum carentes. dorsum, quod diversa habet ossa, significat diversos mechanicis artibus traditos, et corpus simul continentes, ut dorsum simul corpus continent, quales sunt mercatores, sutores, lapicide et hujusmodi. hoc jam plenum est gibbis, qui gibbi pleni sunt fraude et circumventione, dolo et mendaciis. tibie sive pedes sunt coloni, qui olim simplicissimi erant, nunc vero mutuo se tradentes, sibi invidentes, decimas furantes, gramina et hujusmodi sibi surripientes etc. et heu nunc impletum est. Nachteile der Prälatenstellung, Sanct. 46, 2: securior subditus, quia prelati, cum sint sine vinculo obedientie, non puniuntur pro male actis et negligentiis ut subditi, qui frequenter verbis et factis puniuntur, si in aliquid offendunt; sed istorum peccata in cumulum

congregantur et in morte ipsorum collo inponuntur et in judicio cum eis producentur. ipsi sunt saga cilicina superposita purpure desubtus rutilanti. Zu große Härte der Prälaten, Spec. 61, 5: sic episcopi, abbates, priores plerique majores sibi videntur predecessoribus suis et semper volunt aggravare jugum subditorum novis institutionibus, novis preceptis traditionibus, ordinationibus, et alligant onera gravia et dura et inportabilia. unde propter suam stultitiam et superbiam, unde propter talem austeritatem et multitudinem preceptorum et propter modernas constitutiones amittunt regnum suum et populum suum, id est, multas animas, que de claustro exeunt, multos monachos, qui intus in angustia et murmuratione vivunt. jam quidam tot faciunt ordinationes et traditiones hominum, ut vix jam subditi possint loqui, comedere et dormire sine peccato. nisi enim cum duabus manibus bibat, nisi taliter cinctus et caligatus dormiat, in capitulo verberatur (Zisterzienser!). sed nec cappa alba nec cuculla nigra nec tunica longa nec suppellicium per se aliquid valet in Christo Jesu, sed custodia mandatorum Dei. Freib. 1, 182[e]: certe tantum posset homo mereri in villa ut monachus in claustro, in tribulatione. tantum enim leditur a malo advocato, precone et dominis, *ut monachus in claustro ab abbate*, et decies tantum. ergo sustinete, et magni eritis. Vorzüge des Priestertums, Domin. 135, 1: item, quod Silvester sacerdos Constantinum regem coronavit. item, quod sacerdos regem inungit, non e converso. item, quod rex preest corporibus, sacerdos animabus. Sanct. 102, 1: ad gloriam igitur et honorem sacerdotii et ad populi devotionem excitandam et fidem roborandam notandum, quod Christus sacerdotium tripliciter honoravit: in temporalibus, spiritualibus, et celestibus, et in quolibet eorum tripliciter. in temporalibus Deus contulit enim eis singularem corporis emunitatem et rerum temporalium quietam ubertatem. primo corporis emunitatem, quod, quicunque injuriose manum violentam mitteret etiam in minimum, qui tantum est in via sacerdotii, ut ostiarius, lector et hujusmodi, excommunicatus est majori excommunicatione. valde timenda est excommunicatio, adeo enim hominem inutilem reddit, ut fiat vilior pagano, judeo. per sola enim verba alios inficit, quod non illi, et sicut apostata pejor quam ille, qui nunquam in religione fuit. item excommunicatio aufert homini partem omnium missarum et bonorum,

que fuerunt in Ecclesia, quod non est modicum dampnum. quis enim estimare sufficeret valorem unius misse? item adjutorio omnium orationum et aliorum bonorum operum, que faciunt monachi, sacerdotes, virgines. unde significantur per leprosos, quia, sicut isti separati sunt ab omni societate sanorum, sic et isti. quod autem religiosi gaudent hac emunitate, habent a participatione sacerdotum. secundo contulit eis pre omnibus fidelibus quietiorem et habundantiorem ubertatem rerum temporalium. dedit enim eis, que sibi proprie reservavit, scilicet decimas, oblationes, testamenta et alia *patrimonia crucifixi* gratis, cum alios fideles plurimum oporteat fatigari diversis laboribus pro necessitatibus corporalibus. caveant autem laici, ne hunc honorem minuant decimas subtrahendo, ne graviter a Domino puniantur tam in rebus quam in personis. Unwürdige Priester, Domin. 72, 2: sunt autem ex aliis generibus quedam genera indigne ministrantium, quorum quidam ministrando sibi condempnationem acquirunt, videlicet, quicunque habet conscientiam mortalis peccati, secundo qui est in voluntate peccandi, item qui indevote, irreverenter et negligenter reverenda misteria pertractat, item qui irregularis, qui excommunicatus, qui degradatus, qui epylenticus (epilepticus), qui furiosus, qui corpore enormiter vitiatus, quorum quidam, qui sic ministrant, gradum infernalem malum sibi acquirunt. Üble Beichtpraxis, Sanct. 98, 2: tertio, ut cito reddatur, si habetur. non ut quidam, qui sibi ipsis vel indiscreti confessores dant inducias de tempore in tempus, de anno in annum contra voluntatem et ad injuriam patientium. Sanct. 106, 1: sic demones adversum nos, ut consiliis suis nos decipiant, videlicet confessores quandoque, ut heu nunc multis contingit, qui per consilia confessorum in restitutione et in aliis decipiunt, quandoque etiam per alios consiliarios edificare volentes decipiunt. Ermahnungen (übles Beispiel des Prälaten), Spec. 74, 5: rete capientes, quia significant prelatos, albos, nigros, episcopos, prepositos, decanos, abbates, qui quasi in sagena concludunt multitudinem piscium copiosam malo exemplo et maxime mala vita, ut ipsi intelligitis (d. h. diejenigen, welche die Predigt studieren), et maxime questuarii, qui multa promittunt et mentiuntur, et male expendunt, et dant exemplum pessimum. Sanct. 32, 1: clerus (prepositos, decanos, canonicos), si rite seu debito modo accesserunt et venerunt ad clericatum

sive ad beneficium, ita ut propter et Deum et zelum animarum hec receperunt, non simoniace (heu Simon multos habet socios nunc!), non pro avaritia, non pro humano honore et hujusmodi. non suspensi, ab hiis sibi caveat quilibet studiose. — bona vita. posuit enim Dominus in qualibet parrochia lucernam unam, ut omnes Scripturam legere nescientes in vita ejus videant et legant, quomodo vivere debeant. — ut ea, que eis commisit, debito modo pertractent, videlicet corpus et sanguinem Christi. item verbum sanctum Dei. item patrimonium crucifixi. item animas sibi commissas et que eis strictissime sunt commisse, ideo laici ab eis increpati libentius et patientius sufferatis. Spec. 64, 5: secunda porta clericorum. prima valva = lucida vita, ut laici in eorum vita videant, qualiter vivere et placere Domino debeant. unde in festo sanctorum clericorum legitur in evangelio: vos estis lux mundi (Matth. 5, 14). secunda valva est, ut in omnibus sibi commissis a Deo sic ordinate et debite circueant (Germanismus: *umbe gên*), sicut Dominus eis commisit, videlicet cum sacramentis, cum baptismo, penitentia, oleo sancto, verbo Dei, cum corpore et sanguine Christi, cum animabus sibi commissis, cum patrimonio crucifixi. Habsucht des Klerus, Freib. 2, 245[b]: vel si ad clerum sermo dirigatur, sic dic: de rebus temporalibus duram queret rationem a laicis, sed durissimam a religiosis et clericis. ideo dicit: ‚quid hoc audio de te? redde rationem! audio, quod sis beneficiorum, parrochiarum, prelaturarum maximus venator. audio, quod sis pecunie, denariorum, auri et argenti sollicitus coacervator, rerum congregator, quod sis rerum ecclesiasticarum sumptuosus dissipator, officii et ecclesie tue dilapidator, rerum inutilis consumptor, nunc lusibus, nunc potationibus, nunc lasciviis et vanitatibus mundanis frequentius intendendo. quid hoc audio de te? redde etc.‘ qualiter ecclesiasticos redditus vel quascunque res alias conquisieris, qualiter retinueris et observaveris et qualiter expenderis. Freib. 1, 91[d]: notanter dicit ‚student‘, quia sicut studentes semper nova condunt et erudiunt, sic jam clerici a minore usque ad majorem cottidie novas vias avaritie excogitant et adinveniunt. ita novo genere adinventionis pro avaritia multiplicantur altaria non necessaria. ita multiplicantur eadem die in casibus a jure non concessis missarum sollempnia. immo etiam in eadem missa multiplicantur officia votiva, ut de Beata Virgine, de Spiritu Sancto etc.

‚Spiritus‘ et ‚Requiem‘ dicunt non ex aliqua devotione eorum, sed, ut quocunque modo alliciant animos simplicium ad offerendum. ita pro avaritia multiplicantur ecclesiastica beneficia, ita vicarii a plerisque pastoribus mutantur et deponuntur; idiote, apostate, incesti, si censum augent, reponuntur. immo jam vicarii vicarios supplantant, et tales per quodcunque fas et nefas a populis pecuniam extorquent et lucrantur sacramenta venumdando, excommunicando, relaxando. nam pro avaritia innocentes a plerisque excommunicantur et scelerati absolvuntur, Christus innocens crucifigitur et Barrabas latro dimittitur. — questuarii, vgl. Studien 3, 77 ff. und Anm. — Spec. 90, 4: plures donis naturalibus abutuntur, quam bene utantur, ut plerique, qui, cum deberent fortitudine uti et eam expendere in divino servitio, juxta illud: fortitudinem meam ad te custodiam (Psalm. 58, 10), expendunt eam in incontinentia, in potationibus, in alea vel ludo. plerique utuntur pulcritudine sua non ad gratiarum actionem, sed tantum ad lasciviam, incontinentiam, jactantiam et superbiam. plerique eloquentia sua non utuntur ad pauperum auxilium, neque ad Dei gloriam, sed tantum ad cupiditatem, lucrum, ad avaritiam, ut accumulent ecclesias ecclesiis, prebendas prebendis, pecunias pecuniis, honores honoribus, personatus personatibus (weder bei Forcellini noch bei Du Cange; doch muß dieses Abstraktum, nach der Bedeutung des Adjektivums zu schließen, etwa heißen: äußere Stellungen, denen kein inneres Verdienst entspricht). Spec. 68, 2: ut de hiis taceamus, qui foris sunt, que jam congregatio canonicorum, ubi Domina Superbia cum sororibus suis non teneat prelationem? quis enim jam pure propter Deum appetit esse prelatus, non ut prosit, sed ut presit? que jam congregatio, ubi Ira cum sororibus suis capitulo non presideat, ut omnia in mansuetudine et pace terminentur? ubi Invidia non intersit electioni? ubi Accidia non habeat stallum in choro, que divinum officium acefalet, sincopizet, apocopet, in horis et psalmis, versibus et verbis, vel quod gravius est, intentionem totam et devotionem precidat? ubi Gula et Luxuria non consumant patrimonium crucifixi? ubi pro caritate Christi beneficia locentur? ubi Avaritia non sit prebendaria, que tante est dignitatis in ecclesia, ut multos promoveat, dejiciat, privet officio et beneficio, excommunicet, absolvat, dispenset! hec baptizat, conficit, et cetera tribuit sacra-

menta, vendit beneficia. heu, aspexi, et non erat vir virilis, qui tales feminas saltem a se abjiciat et non in amplexibus earum delectet. quomodo dicendus est virilis, qui omni vento sicut arundo agitatur et movetur? qui, si laudatur, elevatur ut pavo; vituperatus, statim ut simea ad iram provocatur. qui saltat ut locusta ad solem in prosperis, sed in adversis exasperatur ut hericius. qui in flagellis Dei remurmurat ut rota currus. qui omni temptationi diaboli se prosternit ut meretrix in via. o quam miseri et ridiculosi milites, duces populorum, qui ad primum ictum, ad unum flatum terga vertunt vel cadunt. longe distant a vera caritate. Geistliche in der Hölle, Sanct. 110, 1: loci oportunitas penitentie. non in celo —. similiter in inferno non est locus fructuose penitentie. *quamvis enim multi episcopi, abbates, sacerdotes et confessores* ibi sint, tamen usum clavium non habent, nec diabolus paterfamilias ratam haberet absolutionem eorum. similiter nec in purgatorio, quantumcunque enim gravis et prolixa sit pena purgatorii, non tamen valet nisi ad purgandum, nec ad aliquem fructum celestem per hanc multiplicandum et promerendum. nusquam enim est tempus tam utile et pretiosum ad merendum ut in hac vita. plus enim potest quis mereri hic uno die quam in celo in decem annis, in centum vel mille. in hoc solo sumus sanctis beatiores. in hoc beatior sum Petro, Johanne etc. ipsi autem in omnibus aliis beatiores. in inferno in infinitis annis mereri nihil possunt vel satisfacere minus quam vos hic in annos, immo in die, licet durissime crucientur. — Kirche als Gebäude, Comm. 40, 5 = Freib. 1, 40[b]: tante est sanctitatis, ut etiam, si ecclesia consecrata destruatur, lapides et ligna ejus ad usus seculares non debent converti. tante sanctitatis, ut etiam homicida qualemcunque ibi emunitatem inveniat, nisi in cimiterio vel in ecclesia illud homicidium commisisset, quia frustra legis auxilium invocat, qui committit in legem. et similiter publicus latro vel nocturnus depopulator agrorum exponatur. nec in ea mortui laici, nisi illorum fides et bonitas fuerit manifesta, in ecclesia sepeliantur. item ut dicitur Extrav. de vita et ho. cleri. II. 1. in choro non morentur laici cum clericis. Benehmen in der Kirche, Freib. 2, 19[c]: ita multi, ut qui se sibi in ecclesia ad ostentandum hominibus offerunt, ut qui ibi furantur, ut qui ibi indigne corpus Christi contrectant vel percipiunt, qui ibi male confitentur,

qui pro vana gloria cantant, qui pro pecunia predicant, qui indisciplinate alios irridendo vel alte inutiliter clamando, alios impediendo vel hujusmodi. sunt enim quidam, qui sacerdoti reclamando se opponunt, vel qui ibi clamant vel tractant temporalia ut in foro. Comm. 40, 1: hoc est contra quosdam laicos, qui semper stare volunt in choro et prope altare. Freib. 2, 167[a]: hoc attendant, qui in ecclesia garriunt, circumspiciunt, dissoluti sunt et alios orantes impediunt. alii ita celeriter dicunt horas et negligenter, quod nec verba juste proferunt et multa dimidiant, quod nec homo posset intelligere, quid dicant. quidam cito afficiuntur tedio, quando protrahitur divinum officium. qui si haberent cum domino terre aliqua agere, libenter diu coram eo manere vellent, si permitterentur, ut melius promoverent negotia sua. quidam dicunt, quod propter labores et occupationes non habeant orandi spatium. quibus si ovum daretur, quotiens dicerent Paternoster, triginta ova in die lucrarentur. Exkommunikation, Freib. 2, 87[b]: quedam peccata sunt periculosiora aliis omnibus mortalibus, que sunt et fuerunt, quorum aliqua nunc dicam. unum est eorum major excommunicatio, sive sit generalis, sive singularis. generalis, que a jure, et hoc multiplex. una, cum quis incidit in heresim, vel qui scienter recipit vel defendit hereticos. secunda, cum quis verberat clericum, monachum vel conversum vel aliam religiosam personam. tertia, cum quis frangit vel incendit ecclesiam vel cimiterium. quarta, cum quis falsat litteras pape vel utitur scienter falsis impetratis. item, cum quis *in hac provincia* cognoscit monialem. secunda, que fit a judice, et hanc nunquam facere debet nisi pro solo contemptu, non pro hoc vel pro hoc peccato, sed pro contemptu. Dann wird die Exkommunikation beschrieben. unde et ipsum in verbis vitetis, nisi in decem casibus. potius vellem cum porco comedere quam cum tali in casu non concesso. et cum tam periculosa sit res, non debent judices excommunicare quempiam, nisi in scriptis proferant et causam excommunicationis expresse conscribant. qui hoc non fecerit, ab ingressu ecclesie et ordinis executione per mensem ipso jure est suspensus, etsi interim celebrat, nunquam in perpetuum debet celebrare, nisi solus papa secum dispenset. Pfarreien, Einkünfte davon an die weltlichen Besitzer, Spec. 52, 1: ita habent avari in consuetudine, quod nullus potest eos excellere. consueverunt jam per

decem annos. gloriantur scilicet, quod multos habent redditus, de illa terra et de illa, de illa villa et de illa, *de illa parrochia et de illa.* Verantwortlichkeit der Pfarrer, Spec. 90, 6: quia, dum commissis tibi cogeris bona predicando dicere, te ipsum necesse est, que dixeris, custodire. illaqueatus es pro sermonibus, quia ante sponsionem non tenebaris nisi de propriis peccatis rationem Deo reddere, post sponsionem de peccatis omnium subditorum. discurre inter Deum et populum, illi supplicando, illis predicando. festina docere populum, quia incertum est, quando Dominus veniat. Schlechter Pfarrer, Freib. 1, 208[d]: plebanus malus gallus gallinaceus, qui nihil de gallinis curat, nisi quod se impinguat, nec horas cantat nocte vel die, nec gallinas a gallis aliis defendit, nec cibat, sed, ubi potest, se subtrahit. cum se satis impinguaverit, exportari jubetur ad coquinam, ut ibi deplumetur et fortiter ac bene assetur. Pfennigprediger, Domin. 64, 1 (vgl. Studien 3, 77 ff.): cyniphes etiam sunt questuarii, qui ex nobis predicatoribus exierunt, sed ex nobis non sunt, reliquias et falsas indulgentias circumferentes, falsa predicantes, animas decipientes. Domin. 123, 1: sicut aliquando homines intrant aliquam terram et addiscunt idioma illius terre, quod putantur esse de terra, et non sunt, sic ypocrite et falsi collectores (Du Cange 2, 406), qui sciunt aliquando bonum loqui de passione Domini et de vita et de conversatione sanctorum, et tamen multotiens miscent talibus falsitates inter simplices.

Bertholds Predigten beschäftigen sich vielfach mit den *Religiosen,* den Angehörigen geistlicher Orden. Eine Anzahl lateinischer Sermone, die sich an ein Publikum aus diesem Stande wenden, ist bereits gedruckt, dort werden auch die Hauptfragen der Lebensführung schon behandelt, so daß es hier nur erübrigt, etliche bezeichnende Stellen auszuheben. Ordensgründungen, Freib. 2, 246[b]: sic proficiendo in religione claustrali vehementer magnus effectus est beatus Benedictus, Franciscus, Bernardus et alii infiniti, et adhuc cottidie multi taliter in religione proficiunt. similiter et in religione clericali plurimi sic in virtutibus profecerunt, quod in altissimo gradu celestis glorie, id est, in valde alto sunt gloriosissime collocati, ut patet in beato Nicolao, Martino, Silvestro, Antonio, Crisostomo, Leonhardo et aliis infinitis, ita quod super laicos virtuosos

altissime in celis locabantur. Minoriten, Comm. 22, 1: quidam inter nos male usi sunt, dum erant in seculo, et quidam male uti timuerunt, si in seculo remanerent, quamobrem Deo feoda sua reddidimus, illa tria omnino devoventes. prima paupertas sive prima abdicatio proprietatis est, ut nihil habeamus horum, que prelatus (also Anwendung auf die älteren Orden) licentiare non vult. secunda, ut nihil horum habeamus, que prelatus licentiare non potest, etiamsi simplicitate aliqua se de licentia hujusmodi intromittat, sicut in quadam religione denarios vel pecuniam recipere per se vel per interpositam personam, nequaquam potest prelatus subdito licentiare nec alicui subditorum transgredi precepta regule, pro cujus transgressione ipse personaliter dampnaretur. unde si subditus aliquid habet per licentiam, quod prelatus licentiare non valet, cecus cecum ducit et ambo in foveam infernalem cadunt. generalis enim est regula, quod prelatus omne illud habito respectu ad regulam non potest licentiare subdito, quod non sibi ipsi. tertia, quod etiam id, quod licentiare potest et vult et quod licentiat prelatus, non nimis diligat subditus, quasi proprium suum sit, sed simpliciter ut concessum et tali modo, ut paratus sit reddere, dum id prelatus requirit, quasi tali, qui illud ei accommodavit. et qui aliter habuerit quicquid in religione, sive sint *libri* sive alia quecunque, aut se emendet, ut dixi, aut malo capitis sui, quia, si nimis turbaretur, cum resignare juberetur, proprietarius a Deo judicaretur. (Auf eigenen Willen verzichten) sic quidam dicunt: ‚quo pro habet me (prelatus), quod tam libere jubet me agere, quid sibi placet, cur illum et illum non jubet?‘ respondeo, quod habere te debet pro subdito suo et secure jubere te debet, quod vult, non quod tu vis. — ne per astutias et circumventiones vel artes malas nequiter precepta evadendo vel interpretando voluntatem nostram e manibus eorum extrahamus more anguille et vivi argenti. nota de vivo argento et more pugilum inunctorum. tales sunt quidam, qui, cum aliquid jubentur, semper aliqua suis astutiis pretendunt per modum consilii vel occasionis pulcre, per quam obviam evadant, non quod per hujusmodi consulere utiliter intendant, sed laborem evadere. (Widerspenstigkeit) qui adeo sunt impatientes et duri ac moribus crudeles, ut nihil eos prelati jubere vel eis prohibere audeant, nisi quod pro libito vivere permittuntur. timent enim prelati

eorum importunitatem, murmurationem, detractionem et conventus perturbationem, ut jam sepius ex illorum culpa experimento didicerunt. et ideo prout libet vivere sinuntur. sunt enim de numero illorum, quos nullis compedibus et vinculis obedientie ligare potest, de nulla vel vix de aliqua obedientia conscientiam habentes, nullum scandalum aliorum curando, alios per viam bonam euntes perturbantes. heu nunc multi tales sunt. Spec. 82, 6: accedendum ad eucharistiam. per calceos exempla patrum. *sicut frater minor vitam beati Francisci debet sequi* etc. — novicius sive incipiens debet duo facere. noviciatus hominum terminatur semper ad annum, noviciatus vero Dei quandoque ad dimidium annum, quandoque ad octo vel ad quindecim vel ad triginta vel ad quinquaginta vel quandoque durat ad mortem in quibusdam. novicius debet quatuor exstirpare. primum est, quod debet destruere, abbrechen, a se omnia peccata mortalia, tam spiritualia quam carnalia. — non enim debet religiosus diligenter respicere juvenculas vel hujusmodi, quod si non cavet, de facili labitur. — debet exstirpare malos mores et malas consuetudines seculares, ut homines decidere, se jactare, mentiri, secundum delectationes vivere, alios contempnere et judicare et hujusmodi. — novitii non solum debent mala exstirpare, sed etiam multa bona inserere. — debet etiam edificare, si non potest castra ut domini, tamen ut ortulanus, scilicet sepem, id est, custodiam vel cancella, ne hoc tantillum boni, quod plantavit, ne intrent porci infernales et omnia illa consumant. — De proficientibus. unum est, quod, quidquid alii faciant, per quos transit, non attendit multum, nec cum eis stat, sed semper transit, ut dietam suam non negligat. si videt homines corizare, laborare, ludere, otiari, cursitare, bibere, et alia quecunque, non ibi cum eis subsistit, sed transit. similiter si videt domos pulcras vel spectacula vel alia, semper transit. si canes vel anseres eum inclamant, transit. comedit breviter necessitatem suam, et dormit modicum et transit, sive sit bona aura, sive mala, facit facta sua. nunc nota diligenter: sunt enim centum, si scirent, qualiter deberent vivere, plus valde premiarentur. sic religiosus volens multum proficere, quicquid alii faciant, faciat facta sua. studeat, quod semper diem suum expendat utiliter, in virtutibus se exerceat, in humilitate, in caritate, in devotione et hujusmodi, et nunquam tempus per-

dat, sed semper antecedat, ut peregrinus, quicquid alii faciant, quia de aliis nihil ad eum, sive discordent vel concordent, sive sint boni vel mali. si tu facis facta tua, omnes fecerunt sua, quantum tibi attinet; si tu bonus es, omnes sunt boni; si virtuosus, omnes virtuosi. fac tu facta tua! — Dominikaner, gutes Verhältnis zu ihnen, Spec. 66, 2: dic, quod, licet multos habeat Deus dilectos — *hic nomina fratres predicatores* et omnes alios etc. — tamen non vult eis illa dari, sed restitui. Vgl. Studien 4, 8, 6. Zisterzienser, Spec. 62, 1: habent enim quidam morbum regium, qui lupus dicitur, cui si galline non dantur, comedit carnes humanas. sic ipsi, si non ministrantur eis cibaria delicata et potus deliciosi, comedunt detrahendo et murmurando fratres suos, comedunt abbatem cum priore, subpriorem cum cellerario, monachos cum conversis. Die Mißstimmung zwischen Minoriten und Zisterziensern war also damals schon vorhanden. — Berthold ist der Ansicht, das Ende der Welt stehe unmittelbar bevor, zu welcher Meinung vorzugsweise die Joachimiten, die Anhänger des Evangelium aeternum Abt Joachims von Floris sich bekannten (Adam von Marsh sendet die Schriften des Abtes Joachim an Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln, rühmt sie und empfiehlt sie zur Kopierung, Epist. ed. Brewer, Nr. 43). Außer den Stellen, welche das bereits von mir mitgeteilte Material enthält, bringe ich hier noch einige vor. Sanct. 196, 2 = Freib. 1, 205[b]: tempus, in quo sumus, *in vespera mundi*, est tempus fletus et tristitie, sed tempus primitive ecclesie fuit risus et letitie. Freib. 1, 207[a]: compatimini Ecclesie sancte sponse Dei et vobis ipsis temporibus istis, quia durum verbum dico, sed verum: *nunquam in Ecclesia tot dampnabantur ut nunc in fine mundi.* 207[d]: in duodecima hora, *que nunc preteriit*, adhuc a multis honorabatur Ecclesia per vitam bonam — (vgl. oben S. 33). Der Auffassung der Joachimiten entspricht es noch, wie Berthold die *tribulationes* ausführlich darstellt. Auch vergleichsweise, z. B. die septem tribulationes des menschlichen Lebens, Spec. 54, 5 ff. = Freib. 1, 25[b]: prima tribulatio hominis debet esse virga matris usque ad septem annos, quia tunc incipit esse capax doli, et ideo forte posset facere, unde dampnaretur. et quicquid sibi tunc inhibetur, facile est ei hoc dicere, et de facili retinet semper. curva igitur cervicem ejus, dum adhuc puer est, et doce eum Paternoster, Avemaria, symbolum, in-

clinare, genuflectere, nominare Jhesum Christum. in mane non des sibi comedere, nisi prius dixerit orationem. exemplum beati Nicolai, qui in pueritia oravit et ecclesiam frequentavit et in infantia jejunavit. exemplum de matre Bernardi. — secunda tribulatio hominis est pugnus patris, ne chorizet vel lasciviat. tertia tribulatio est stola sacerdotis. o tu immunde, quando vis ire, ut munderis? curre cito, nimis tardasti! putas te tribulationem evadere? non. quarta tribulatio est, que infertur ab hominibus malis. oportet velis nolis, ut transeas molam malorum (Schleifstein? Du Cange 5, 442; die Phrase bedeutet etwa: Spießruten laufen), tirannorum, detractorum, judicum, predonum, convicaneorum (Du Cange 2, 548: Dorfgenossen), quorum alii auferunt res, alii famam, alii corpus. quinta temptatio demonis. sexta flagellum Dei. econtra, hoc pro certe habeant discoli (Du Cange 3, 131: indisciplinatus, difficilis, morosus; vgl. Schmeller, Latein. Gedichte, S. 288) omnes, qui nolunt hic transire flagellum Dei, oportet eos septimam, id est, eternam sustinere. — Geringen Wert legt Berthold auf Wallfahrten, Domin. 48, 1: (Paulus, 2 Kor. 11, 25 f.) ‚nocte ac die in profundo maris fui‘, id est, in alto mari fui, ‚detentus tempestate‘, et tu, si per decem dies; ‚itineribus sepe‘, et tu, si semper laborares itinerando ad sanctum Jacobum, Thomam, ad sepulchrum Domini et hujusmodi, tamen dampnaberis, si mortalia peccata non dimittis. Besonders Frauen sollen nicht wallfahrten, Spec. 48, 2: si vir es, quandoque pro Deo peregrinando; si femina, domi penitentiam agendo, ne secunda vel tertia feria domum revertaris, aut plena peccatis, nunc plurime. quia, ut dicitur in proverbio: volatio galline et peregrinatio femine non sortitur bonam finem. Sanct. 177, 2: unde fortiter carni resistite, cum vult irasci, superbire, turpia videre, mentiri, fornicari et hujusmodi, vellicando, percutiendo, pilum extrahendo et hujusmodi, et sicut multum mereri. si super equum sederes, qui te precipitare vellet, fortiter frenum teneres et retraheres tantum quandoque potes. multum meruerunt, ut sanctus Benedictus, Franciscus, Pafnutius, Joseph (egyptiacus). Dazu fügt der Baumgartenberger Kodex 57[a]: aliis posset merito *transfretantium* coequari. Sanct. 28, 2: tantum enim posset quis mereri uno die viriliter resistendo quam pro Deo ad sanctum Jacobum eundo vel etiam transfretando. item resistendo cottidie quam in pane et aqua

cottidie jejunando. Freib. 1, 124c: primus honor est, ut, quandocunque ipsum videmus coram nobis deferri (Christi Leib im Altarssakrament), reverenter adoremus. Vgl. die ganze Stelle oben S. 22f. Romfahrt, Comm. 27, 5: (Versuchungen des Teufels) si deberemus ire Romam, et via plena esset armatis (Luther in Worms), super quos ire illuc oporteret nos, utique ab eis multas pugnas sustineremus. sic ipsi diaboli viam celi obsident, ne de nostro transitu Deo gloria, angelis gaudium, nobis utilitas, ipsis confusio generetur, impedire contendunt. Das heilige Grab, Domin. 137, 2: secundum est (custodia) corpus Christi, ut te contra id habeas honorifice valde in tantum etiam, ut, si semel accepisti, mundius te custodias ab omni peccato per totum annum, maxime a mortali, ob reverentiam tam gloriosi hospitis tui. videmus, quod sepulchrum, in quo mortuus fuerit, gloriose custoditum est, quod nullus per MCC annos et plures in eo depositus est mortuus. Ys. (Isai. 11, 10): et erit sepulchrum ejus gloriosum. quanto magis in tuo corpore, in quo vivum recepisti, non debet sepeliri mortale? item sepulchrum ob reverentiam corporis Christi a multis peregrinis visitatur. item sindon, in quo sepultus est; presepe, in quo reclinatus; item corporale vel calix, ubi semel repositus, et crux, in qua per paucas horas pependit, pro reliquiis semper tenentur. immo amplius dico, cum vides ipsum deferri coram te, honora, ut omnia Dei, cum ad ea venit, eum honoraverunt, et tu pro toto posse honora. vide mare, cum ad illud venit, eum honoravit, quia calcabile se ei prebuit. terra, quia in morte ejus contremuit. infernus captivos ei reddidit. sol, quia obscuratus fuit. omnis exercitus angelorum cum summo tripudio et concentu altissimo eum recepit. ergo et tu, cum ad te venerit, genibus incurvatis et utroque homine humiliato eum devotissime invoca et honora. si angelus ibi iret vel Petrus et omnes angeli et apostoli, cum quanta reverentia te coram eis haberes? —

Überblickt man die hier zusammengetragenen Stellen, welche die Eigentümlichkeit von Bertholds religiösen Anschauungen bezeugen, so ergibt sich zunächst wiederum daraus, daß Berthold mit aller seiner Überzeugung im katholischen Glauben wurzelte und daß er sicherlich mit Wissen niemals ein Wort gesprochen hat, das er nicht für unanfechtbar richtig, den kirchlichen Dogmen gemäß erachtet hätte. Trotzdem be-

gegnen in seinen lateinischen Predigten gar manche Sätze, die heute kein katholischer Geistlicher zu seiner Gemeinde äußern dürfte und wollte. Das liegt einesteils daran, daß zur Zeit Bertholds von Regensburg noch keineswegs alle Einzelnheiten der Glaubenslehre festgelegt, alle Schlüsse aus der Interpretation der heil. Schrift durchgeprüft waren: die Scholastik hat diese Arbeit zum großen Teil geleistet, das Tridentinum den festen Kanon dafür geschaffen. Diesen Verhältnissen entsprach es, wenn die kirchlichen Autoritäten, die bei den Gläubigen, beim Klerus, und mit voller Gewißheit bei einem Prediger wie Berthold, auf die Zuverlässigkeit des Gehorsams gegenüber ihrer Lehrgewalt rechnen konnten, eine weit größere Freiheit in der mündlichen Ausgestaltung der Kanzelvorträge zulassen durften. Das ist ja in der Neuzeit alles anders geworden. So gewiß es wahr ist, daß Berthold von Regensburg, wenn er heute den Wortlaut seiner Sermones zu einer Zuhörerschaft spräche, binnen kurzer Frist a divinis suspendiert würde, für so gewiß halte ich es auch, daß er jetzt nicht so predigen würde, weil die Übereinstimmung mit den Definitionen der katholischen Kirche für ihn den schlechtweg entscheidenden Maßstab seines Wirkens bilden müßte. Die Grundkraft von Bertholds Beredsamkeit, seine allgewaltige Phantasie, hat ihn vielfach angetrieben, den damals umgrenzten Bereich von Glaubensüberzeugungen zu überschreiten, das Sichere ins Unsichere fortzudichten, zu ergänzen, zu erweitern. Gerade dadurch wird er aber ein wichtiger Zeuge für die Meinungen in Klerus und Volk, welche den esoterischen Dogmenkreis in weiterer Peripherie umgaben, und von denen wir sonst sehr wenig wissen, weil sie in die Lehrschriften der Kirche nicht eingegangen sind und zumeist mit der mündlichen Überlieferung des Mittelalters verschwanden. In diesem Betrachte messe ich den hier versammelten Äußerungen Bertholds von Regensburg eine Bedeutung bei, die über den Wert von historischen Zeugnissen für sein persönliches Verhältnis zur Religion um einiges hinausreicht.

Beigabe.

Der Sermo de Apostolis aus der Baumgartenberger Handschrift (vgl. Studien 4, 67) *Nr. 109.* Hoc est preceptum meum, ut diligatis invicem (Joann. 15, 12). Hoc expone: Dominus enim (116[b]) in tantum dilexit nos, ut pro nobis mortuus est in cruce et multas miserias propter nos sustinuit —. Vorthema: quod debeamus compati Deo et proximo propter Deum. — historia: rex vidit septem boves pingues et etiam spicas septem (Genes. 41, 5ff.). expone secundum Isidorum. = septem virtutes.

116[c] O quam multi homines de hiis virtutibus nunquam cogitaverunt nec etiam audierunt, et tamen sine ipsis nemo adultus salvari potest. ego nomino vobis eas; paucos invenio, qui habeant eas, et ideo pauci salvantur. prima virtus est fides catholica, que designatur per bovem pinguem. audite! Simon magus temporibus apostolorum Petri et Pauli fecit multa signa, et cum omnibus signis suis non potuit debilitare fidem catholicam hominum, nec profecit aliquid in hominibus. sed cum modo veniet aliquis sutor, textor aut vetula, sedu- (116[d]) cunt nos et debilitamur in fide. et si audimus Judeum loqui contra fidem, hesitamus et debilitamur. o vos domini, non permittite Judeos loqui cum christianis de fide! prohibete ipsos, quia homines sunt nimis debiles.

Owe quid facere, et quid faciemus in adventu Antichristi, cum videmus, quod vetula facit nos in fide hesitare? ad quid devenit modo christianitas? super quo rogo omnes, ut habeant compassionem et misericordiam ex caritate. hoc potes dicere in fine cujuslibet distinctionis. exemplum de pastoribus *Parisius* in *Francia*, quomodo predicatores ab ipsis in *Senoni* fuerunt nudi agitati per civitatem, et domus fratrum nostrorum effracta fuit in Pruuino suo ipsorum usque ad mortem vulnerato, et quomodo episcopus contemptus fuit a civibus suis et predicatione sua et clericus occisus fuit in porta Parisiensi. et similiter Aurelianis fuit unus occisus et ceteri expulsi.

Secunda virtus est spes. in primitiva ecclesia projiciebant homines res et divitias temporales ante pedes apostolorum et sanctorum. — quid dicis tu ad hoc, usurarie? dic, qualiter nunc retineant et lucrantur injusta. tertia virtus est caritas.

— 117[a] quarta virtus est fortitudo spiritus. olim sancti et boni homines desiderabant martyrium et diversis afflictionibus afflixerunt se ipsos propter Deum. nos autem modo sumus sicut vacue olle stantes apud ignem, que franguntur: sic et nos vacui gratia Spiritus sancti frangimur, quando nobis dicitur unum durum verbum, et forte respondemus tria vel quatuor multo duriora. super quo habere compassionem et misericordiam ex caritate.

Quinta virtus, que heu modo rara est, dicitur sapientia spiritus. olim didicerunt boni homines, qualiter in celo magni fierent et qualiter de die in diem proficerent in virtutibus et quicquid lucrari possent de premio et qualiter temptationibus resisterent. sed sapientia hujus mundi, que nunc est, est decipere, fraudem facere, vanitates addiscere et hujusmodi. quare modo auditur Sacra Scriptura et alie scientie clericales, nisi ut per hec acquirantur beneficia? jura modo audiuntur propter pecuniam et denarios, loyca, physica et cetere artes. mercatores modo vendunt lapidem, vix valentem XII denarios, pro libra. similiter (117[b]) pannos, calceos et alia. immo mercatores modo lucrantur plus mendaciis quam vero mercimonio. super quo etc.

Sexta virtus est justitia. olim judices judicabant juxta lineam equitatis; nunc vero pro denariis et secundum amicos et acceptiones personarum. aliquando ita non fuit. vos, domini, ubi est justitia vestra? justitia vestra est decimas servare, spoliare et opprimere viduas et homines vestros pauperes, thelonia injusta accipere et *ungelt* accipere quo ad cives. heu modo omnia incurvata et obliquata sunt! vos, consiliarii, quid dicitis ad hec, qui datis vestris dominis mala consilia et provocatis eos, ut opprimant istum vel istum? dic aliqua, si vis.

Septima virtus est temperantia, id est *mêzichheit*, que consistit in ore, scilicet verbis, et in cibo et in potu. in corpore: cum luxuria raro peccare. hoc dico, quod de conjungatis aliqui nunquam. modo autem viget luxuria, ebrietas et curiositates diverse. vos, domine, cum curiosis vestibus, vinctis anulis, monilibus et velis et aliis superstitiosis, quid dicitis ad hec? nam habundantem pro omnibus recipietis talionem in penis. quondam laudabatur in Canticis (7, 6) Ecclesia: quam pulchra es et decora etc. laudabantur etiam omnia membra ejus: oculi, manus, dentes (117[c]) etc. sed modo, ut dicitur in Thren. (1, 6): et egressus est a filia Sion omnis decor ejus. per oculos signi-

ficantur prelati, clerici, pastores. quam pulchri illi modo sint, scimus. per manus principes. Cant. (5, 13): manus mee distillaverunt myrram probatissimam. per dentes significantur doctores, qui olim propter Deum predicabant, modo propter questum et temporalia commoda. dorsum, quod habet ossa multa, significat et diversos homines: lapicidas, fabros, sutores, mercatores et alios hujusmodi. pedes significant colonos, qui olim fuerunt simplices, nunc vero deceptores et res alienas furtive surripientes. hic dic plura, quia a planta pedis usque ad verticem non est in ea sanitas. super quo etc.

Adhuc autem aliud est, quod plus movet me, quod tam duri modo sunt peccatores, quod nemo potest eos avertere a peccatis, sanctus Petrus et alii apostoli in parvo tempore converterunt innumerabiles populos, etiam in una predicatione tria milia, Act. II (2, 41), vel duo milia, aliquando unam civitatem vel unam provinciam. sed heu hodie non potest duci de via mala, scilicet sua, et vix invenitur non unus homo, qui veraciter velit resistere. super quo, obsecro, habete misericordiam et compassionem ex caritate. quod ita duri sunt peccatores, quod, si presentarem eis omnes (117[d]) sanctos, matrem cum Filio Dei crucifixo, non proficerem, hoc sit Deo conquestum. hec est bestia, que fortiter tenet predam, ne fugiat ab ea.

O vos avari, audite! Dominus commisit Moysen ad Pharaonem (Exod. 7, 10ff.), ut dimitteret populum suum; quod si nollet, demandavit ei novem delegationes. ego sum Moyses, qui hodie ad vos missus sum, ut dimittatis usuram. quod si nolueritis, demandabit vobis, quod nunquam eritis principes omnium gaudiorum sanctorum et angelorum et Jhesu Christi. nota hic decem plagas. o avare, jam signas te signaculo crucis vel benedicis, et non prodest tibi signatio tua, etiam si poneres super te crucem Domini. vos, mulieres, flete sanguineas lacrimas pro viris vestris, qui nolunt audire legationem Jhesu Christi, nolentes penitere et thesaurizare sibi perpetuos thesauros. harum una est, quod, nisi se emendaverint, non erunt participes regni celorum; secunda tamen, si aliqui redire vellent ex peccatoribus, reciperet eos tanto libentius, tanto modo sunt duriores homines et boni pauciores. plus diligit homo in necessitate unam tunicam vel panem valens talentum, quam tempore habundantie quinquies vel decies tantum. plus diligit homo tempore famis maxime

unam mensuram frumenti quam tempore habundantie decem vel XII; plus sertam de rosis (118ª) recentibus in hieme quam in estate decem; plus debile hospitium, cum nunquam sit, quo declinet, quam magnum quolibet invadente.

Hoc enim multo plus diligit Deus, qui inter malos bonus est. heu nunc pauci volunt Deum corde recipere hospitio in fine seculi, qui in primitiva Ecclesia magnis hospitiis habundavit, ut significatur in evangelio, Mat. VIIII (Marc. 11, 11): circumspectis omnibus, cum jam vespera esset, abiit in Bethaniam. nota, hoc fuit in die Palmarum, in qua in mane a plurima turba gloriosissime receptus fuerat. unde de hiis temporibus bene dicitur (Matth. 23, 38): relinquetur vobis domus vestra deserta. nota, desertum recipit vermes et hujusmodi horrenda, bona et pauca. sic homines nunc vitiosi Christum pauci. multum regratiaretur, qui modo eum in hac vespera mundi reciperet. Eze. XII (12, 4): tu egredieris vespere coram eis, sicut egreditur migrans ante oculos eorum. si aliquis modo reciperet eum, plus gauderet in multo quam olim. qui modo separaret se a malo et multitudine et fideliter Deo assisteret, multo plus mereretur premii quam olim, cum omnes quasi boni fuerint. qui modo divideret se ab aliis et nollet avare colligere, inter tot avaros mentiri, inter tot mendaces multum a Deo et angelis diligeretur et laudaretur et (118ᵇ) glorie mereretur. multiplica hujusmodi de fraude et mala lingua, de humilitate et hujusmodi. ideo Job a Deo tantum laudatur et Loth a Petro (2 Petri 2, 7), quod inter malos boni fuerunt. dicit Job (30, 29): frater fui draconum et socius strutionum. Gregorius (Patrol. Lat. 76, 184): inmensa preconia est bonos inter malos extitisse. vere dignum inmenso preconio in igne latere et non comburi, in pice stare et non coinquinari. det nobis Dominus. Amen.

Nachtrag.

Zu S. 26: In einer Urkunde des Frater Guido Tituli Laurentii in Lucina, presbyter cardinalis, vom Jahre 1267 an das Kloster St. Emmeram (Münchner Reichsarchiv, Regensburger Sachen) wird der Ausdruck gebraucht: Monasterium

vestrum, *quod est situm in medio nationis perverse,* per guerras et incendia multipliciter desolatum —.

Zu S. 31 ff. ist noch zu erwähnen Freib. 1, 65[b]: nam Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus, non tres dii, *ut si esset aliquis ut Fridericus imperator, qui fuit romanus imperator, Teutonie rex, Suevie dux,* et tamen non sunt tres homines, sed unus homo. ita Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus, non tres dii. An sich konnte der Prediger bei diesem originellen Vergleich sowohl an Kaiser Friedrich I. als den II. gedacht haben, doch ist es zweifellos, daß er wahrscheinlich den seiner Zeit nahen Herrscher meinte: dann mußte doch auch die Vereinigung dreier Würden in einer Person auf die Zuhörerschaft am stärksten wirken. Bezeichnet das *fuit* Kaiser Friedrich II. als Verstorbenen, dann tritt die Stelle zu den übrigen Zeugnissen, welche für die Redaktion von Bertholds Rusticanis nach 1250 (aber bald darnach) geltend zu machen sind, vgl. Stud. 5, 45—54. — Zu S. 34: es fand ein Etikettenstreit zwischen Kaiser Friedrich I. und Papst Hadrian IV. im Jahre 1159 statt. Vgl. W. Michael, Die Formen des unmittelbaren Verkehres zwischen den deutschen Kaisern und den souveränen Fürsten, vornehmlich im 10., 11. und 12. Jahrhundert. Hamburg und Leipzig 1888.

Zu S. 115: Hofrat Wickhoff hat die Güte gehabt, über diese seltsame Vorstellung noch in der kunsthistorischen Literatur Nachschau halten zu lassen, bisher vergeblich.

Übersicht des Inhaltes.

II.

Bericht über die Vorarbeiten zur Herausgabe des Ergänzungsbandes der Steirischen Taidinge.

Erstattet
von
Anton Mell.

(Vorgelegt in der Sitzung am 25. April 1906.)

In der Einleitung zum 6. Bande der österreichischen Weistümer (Steirische und Kärnthische Taidinge, herausgeg. von Ferd. Bischoff und Ant. Schönbach) wurde betont, daß gegenüber der großen Anzahl von Gemeinden und ehemaligen Guts- und Gerichtsherrschaften Steiermarks (bei 1000 Dominien und Gülten) die Anzahl der Urkunden, namentlich im Vergleiche mit den Sammlungen der tirolischen und niederösterreichischen Weistümer, eine ziemlich geringe ist, und zugleich die Hoffnung ausgesprochen, daß derlei Urkunden noch zu finden sein werden. ‚Aber selbst im besten Falle ist nach den bei der Durchforschung beider Länder nach Weistümern gemachten Erfahrungen daran nicht zu denken, daß die Sammlung der steirischen und kärntischen Taidinge bezüglich der Reichhaltigkeit jemals mit den Sammlungen der niederösterreichischen oder der tirolischen Weistümer verglichen werden könnte.‘

Seit der Herausgabe des 6. Bandes der österreichischen Weistümer im Jahre 1881 hatte der Berichterstatter nach zwei Richtungen hin Gelegenheit gehabt, sich mit der Sammlung steirischer Weistümer und verwandter Quellen zu beschäftigen, wobei ihm die Tätigkeit des steiermärkischen Landesarchives in Sachen der Zentralisierung der Gemeinde-, Herrschafts- und Familienarchive im Landesarchive und seine amtliche Stellung daselbst gestattete, die dem Landesarchive zur Aufbewahrung übergebenen Sonderarchive sowie die große

Reihe der Grund- und Urkundenbücher der ehemaligen Patrimonialherrschaften Steiermarks zu durchforschen. Diese Durchforschung der Sonderarchive des Landesarchives sowie auch auswärtiger, namentlich steirischer Archivstellen geschah zunächst im Interesse der wissenschaftlichen Tätigkeit des Berichterstatters, und zwar 1. für eine auf quellenmäßiger Grundlage beruhende Darstellung der gutsherrlich-untertänigen Verhältnisse in Steiermark und 2. für die ihm von der akademischen Kommission zur Herausgabe eines historischen Atlasses der österreichischen Alpenländer aufgetragene Sammlung der Grenzbeschreibungen der früheren Landgerichte, Hofmarken, Freiungen und Burgfrieden.

Nach den Erfahrungen, welche der Berichterstatter in den Jahren 1895—1904 bei der Durchsicht so zahlreicher Archive des Landes machte, erscheint von heute ab eine namhafte weitere Auslese für die Weistümerforschung in Steiermark vollkommen ausgeschlossen, da die wenigen Privat- und Gemeindearchive im Lande entweder schon von Ferd. Bischoff und späterhin von dem Berichterstatter zu diesem Zwecke durchgesehen wurden, oder deren Unzugänglichkeit, von der F. Bischoff in den Sitzungsberichten meldet, bis heute nicht behoben werden konnte, wie auch hervorgehoben werden muß, daß diese wenigen Archive sich zumeist in Unordnung befinden, daher nur schwer oder gar nicht benützt werden können.

Betreffend die Auswahl der in den Ergänzungsband aufzunehmenden Stücke hat der Berichterstatter einzelne Bemerkungen voranzuschicken.

Wenn die Herausgeber des 6. Bandes der österreichischen Weistümer (S. VII) auch ausdrücklich betonen, daß für die Auswahl der aufgenommenen Stücke im wesentlichen die von den Herausgebern der Salzburger und Tiroler Weistümer beobachteten Grundsätze maßgebend waren, so zeigt eine Durchsicht der Sammlung, daß diese Grundsätze nicht streng eingehalten wurden: das Material, das 1881 den Herausgebern zu Gebote stand, war ebenso dürftig und lückenhaft wie jenes, das nach 1881 bis heute als Ergänzung aufgesammelt wurde.

Den Charakter des Institutes der Rechtsweisung oder jährlichen Öffnung durch Verlesung der Taidingbüchel zeigen verhältnismäßig nur wenige Stücke: die im Bande 6 beige-

brachten Marktordnungen und Statuten, wie die Beschreibungen der Burgfrieden und Gerichte entbehren dieses Charakters in gleicher Weise, wie die auch in Steiermark so zahlreichen Privilegien und Privilegienbestätigungen der Landesfürsten für die Städte und Märkte. Entgegen der Aufnahme dieser Rechtsquellen wurde im 6. Bande der österreichischen Weistümer von jener anderer Urkunden, welche wertvolle Nachrichten über die gegenseitigen Rechte und Pflichten der Herrschaften und Untertanen enthalten, wie von der Aufnahme der Instruktionen für Pfleger und Landrichter Abstand genommen, da zu befürchten stand, daß das aufzunehmende Material von zu großem Umfange gewesen und ferner, daß durch dessen Aufnahme der formelle Charakter der Sammlung allzu sehr beeinträchtigt worden wäre.

Im Augenblicke, wo die akademische Weistümerkommission an die Herausgabe der Ergänzungen zu den bereits erschienenen Weistümersammlungen der österreichischen Kronländer schreitet, erscheint es dem Berichterstatter an der Zeit, über die Auswahl der in die Ergänzungsbände aufzunehmenden Stücke eine meritorische Entscheidung zu treffen.

Wollte man beispielsweise für Steiermark auf dem Standpunkte der 1881 eingehaltenen Grundsätze der Auswahl der zur Veröffentlichung bestimmten Stücke beharren, so würde sich die Herausgabe eines eigenen Ergänzungsbandes für Steiermark kaum lohnen, da im ganzen nur 27 Stücke beigebracht werden können, welche unbestritten dem Kreise jener Rechtsquellen angehören, die man als Weistümer (Taidinge) zu bezeichnen pflegt.

Wie vielleicht in keinem anderen der österreichischen Territorien ist auf steirischem Gebiete eine gewaltige Ausbreitung des landesfürstlichen Eigenbesitzes, des Kammergutes, zu beobachten, das im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts behufs besserer und leichterer Administrierung in eine Anzahl landesfürstlicher Herrschaften und Ämter aufgeteilt wurde. Den Grundstock zum Eigenbesitze des Landesfürsten in Steiermark gaben jene Güter ab, deren Untertanen und Erträgnis in den beiden herzoglichen Gesamturbaren des 13. Jahrhunderts aufgezeichnet wurden. Dazu kamen Erwerbungen in späterer Zeit und schließlich der mächtige Güterkomplex, der aus der

Cillier Erbschaft stammte. Die Reformtätigkeit K. Maximilians I. erstreckte sich auch auf die ‚Reformierung' des landesfürstlichen Kammergutes, eine Aktion, die seine Nachfolger bis auf Erzherzog Karl fortsetzten. Aus dieser Zeit stammen die sogenannten Reformationsurbare (‚Stockurbare'), die zahlreichen Berichte der zur Reformierung des landesfürstlichen Urbars eingesetzten Kommissionen. In diesen ‚Stockurbaren' finden sich nicht allein die Rechte der einzelnen Herrschaften in bezug auf Gerichts-, Wald-, Jagd- und Fischereihoheit eingetragen, sondern auch die Verpflichtungen der Untertanen nach den verschiedensten Richtungen hin. Die vielen solcher Reformierungsurbaren beigegebenen Weisungen für die Bestandinhaber oder Pfleger (die ‚Additionalartikel') enthalten eine Fülle von Nachrichten über die Beziehungen zwischen Grundherrn und Untertanen, namentlich für jene Gegenden, aus denen Weistümer uns nicht erhalten geblieben sind.

Das durch die ‚Stockurbare' erhaltene Rechtsmateriale erscheint aber umso wertvoller, wenn man die Zahl der bereits veröffentlichten Taidinge und deren Provenienz in Vergleich zu der Zahl der ehemaligen landesfürstlichen Herrschaften stellt. Von den im 6. Bande veröffentlichten Rechtsquellen gehören nur wenige dem Bereiche der steirischen Kammergüter an: so die Wolkensteiner Landgerichtsordnung von 1478, die Gerechtigkeit der Urbarleute in der Stainz (16. Jahrh.), Bann- und Hoftaiding zu Neuberg (17. Jahrh.), Taiding der Herrschaft Wachseneck (17. Jahrh.), Banntaiding und Ordnung des Landgerichtes Landskron (17. Jahrh.), Banntaiding der Herrschaft Pfannberg (16. Jahrh., mit Additionalartikeln aus dem J. 1599), Vergleich über die Gerechtigkeiten von Eibiswald (1561), Gerichtsgrenzen und Rügung von Marburg (16. Jahrh.). Von 75 beigebrachten Stücken nur 8 von ehemaligen landesfürstlichen Herrschaften.

Diesem auffallenden Mangel an Weistümern im Bereiche des steirischen Kammergutes stellt sich ein gleicher für den unteren Teil des Landes überhaupt an die Seite. Aus den ehemaligen Marburger und Cillier Kreisen, mit dem Gebiete der Cillier Grafschaft, sind nur vier Urkunden taidinglichen Charakters bekannt. Diese Tatsachen führen zu der Vermutung, daß weder bei den landesfürstlichen Dominien noch

bei den Privatherrschaften des steirischen Unterlandes die Abhaltung von Taidingen in der der mittelalterlichen Zeit eigenen Form in Übung gewesen ist, sicherlich aber nicht in jener Zeit, aus welcher uns reicheres Urkunden- und Aktenmaterial erhalten ist, im 16. Jahrhunderte, in dem das Rechtsverhältnis zwischen Grundherrn und Untertanen eben durch die erwähnte Reformierung des Kammergutes geregelt und in den Stockurbaren aufgezeichnet wurde. Die Abhaltung von Banntaidingen mag sich dort in der Form der Stifts- und Jahrtage erhalten haben und bei dieser Gelegenheit boten die in den ‚Reformationsurbaren' verzeichneten Rechtssätze die Grundlage und wurden diese Rechtsbestimmungen der versammelten Bauernschaft auch vorgelesen. Im Reformierungsurbare für die Stadt und das Amt Schladming aus dem Jahre 1523 wird ausdrücklich am Schlusse der für die Pfleger und Untertanen bestimmten ‚Artikel' gesagt, daß diese Artikel ‚all jare und so oft es die notdurft erfordert in gemainer besambung offenlich verlesen' werden müssen.[1] (Vgl. Nr. 4 der Beilage.)

Dieser Quellengruppe, welche vornehmlich in den erwähnten ‚Reformationsurbaren' enthalten ist, schließt sich eine dritte an: Urkunden über die verschiedenen Rechtsbeziehungen im Rahmen der Grund- und Gutsherrschaften und der dazu gehörigen Untertanenschaft, die Bestallungen der herrschaftlichen Richter und Amtleute, die für diese von den Grundherren ausgegebenen Instruktionen, Quellen über die Dingung von landwirtschaftlichen Dienstboten und deren Besoldung, über die von den Untertanen zu leistenden Abgaben und persönlichen Dienste u. dgl. m., Rechtsaufzeichnungen, welche als mit den Weistümern verwandte Quellen bezeichnet werden können.

---

[1] Ebenso auffallend ist der Mangel an Weistümeraufzeichnungen für Krain. Daß das Taidinginstitut aber auch auf krainischem Boden wurzelte, steht außer Frage. Erst in jüngster Zeit fanden sich im ‚urbarregister' der Herrschaft Schwarzeneck von 1551 (Stockurbar 71/163 des steierm. Landesarchives) Bl. 70ª ff. Aufzeichnungen über die daselbst abgehaltenen Taidinge (1554. Actum Schwartzeneckh den 10. Septembris ist das landrechten alhie zu Schw. dem gewendlichen brauch nach vor dem ersamen Cristoff Miller angesezten richter und der ganzen gemain der suppleit gehalten worden).

Die Aufnahme dieser Quellen, unter sorgfältiger Auswahl der einzelnen Stücke, in den Ergänzungsband zu den ‚Steirischen Taidingen' fände ihre Berechtigung in der Tatsache, daß gerade für die südlichen Teile des Landes Steiermark Weistümeraufzeichnungen nicht erhalten geblieben sind und jetzt — wohl die einzige — Gelegenheit geboten ist, die mit den Weistümern verwandten Rechtsquellen zu publizieren.

Nachstehend legt der Berichterstatter das Verzeichnis der zum Abdrucke im Ergänzungsbande der Steirischen Taidinge von ihm bestimmten und ausgewählten Taidinge und anderer verwandter Quellen vor. Die Reihenfolge der einzelnen Stücke wurde nach den Tälern und Flußgebieten geordnet.

Von 139 Stücken sind 27 wirkliche Weistümer, die übrigen Stücke fallen in die Kategorie der ‚verwandten Quellen' und enthalten Stadt- oder Marktrechte (17 an Zahl), Aufzeichnungen über Gerichtsrechte, über die wechselseitigen Beziehungen zwischen Grundherrn und Untertanen, Instruktionen und Bestallungen der herrschaftlichen Beamten usw. Den sogenannten ‚Stockurbaren' wurden 37 Stücke entnommen.

Der mittelalterlichen Zeit (14. und 15. Jahrh.) gehören 31 Stücke an. Am zahlreichsten sind die Stücke aus dem 16. und 17. Jahrhunderte vertreten.

Seit der Herausgabe des 6. Bandes der österreichischen Weistümer (1881) wurden von den 139 Stücken 22 entweder in extenso oder auszugsweise, an verschiedener Stelle, veröffentlicht. In den Sitzungsberichten der k. Akademie (83, 86 und 89) erwähnte Ferd. Bischoff 13 Stücke von den 139 unten verzeichneten.

Etwa zwei Drittel der ganzen Sammlung liegen in Abschrift bereits vor.

Die Bearbeitung des Textes wird im Einvernehmen mit dem Kommissionsmitgliede Herrn Hofrat A. Schönbach Herr Prof. Dr. Ferdinand Khull übernehmen, und zwar im strengen Anschlusse an die Grundsätze, welche bei der Herausgabe der steirischen und kärntischen Taidinge maßgebend waren. Auch bezüglich des Glossars soll der Vorgang Schönbachs eingehalten werden.

Dem Glossar werden sich alphabetische Inhaltsverzeichnisse, Sachregister und Verzeichnisse der Personen und Örtlichkeiten anzuschließen haben. Die Anlage dieser hat der Berichterstatter übernommen und ebenso die Abfassung der geschichtlichen Anmerkungen unter dem Texte.[1]

Graz, am 12. Dezember 1905.

---

(1) 1. Schloß Pflindsberg.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh., Stockurbar 4/6 des steiermärkischen Landesarchives. Bl. 57ª: [Zugehörung zum Schloß]. — Bl. 57ᵇ: [Pflegereinkommen, Burghut]. — Bl. 58ª: [Gericht]. — Bl. 59ᵇ: [Robot]. S. Beiträge zur Kunde steierm. Gesch.-Quellen 25, S. 74, Nr. CCIX.

2. Aussee.

(2) a. Pap.-Hds., Fol., 12 Bll., vidimierte Abschrift von 1546, März 4, im Archive Aussee des steierm. Landesarchives. [Marktordnung vom montag st. Veitstag 1523, erlassen von den landesfürstlichen Reformationskommissären, in 35 Artikeln.] Vgl. Bischoff im 89. Bde. der Sitzungsber., S. 198—199.

(3) b. Pap.-Hds., Fol., 33 beschriebene Blätter, von 1568, früher im Hallamtsarchive, jetzt im Marktarchive von Aussee, Sign. Rubr. 8, Nr. 72. [Erweiterte Marktordnung von 1568, April 26, Aussee.] Bl. 1ª: *eingang der marktordnung zu Aussee.* — [Folgen auf Bl. 2ª—6ª 14 Artikel.] — Bl. 6ª: *wie es mit abforderung und verraitung der steuer gehalten werden soll.* — — Bl. 7ᵇ: *fertigung der brieflichen urkunden und verwarung des marktsigil.* — Bl. 8ᵇ: *vergleichung der mass, gewicht und eln.* — Bl. 10ª: *vleischhacker und metzger.* — Bl. 11ª: *fürkauf.* — Bl. 13ᵇ: *abstellung der geywiert.* — Bl. 14ª: *schuester sollen die arbaiter woll versehen und mit der bezahlung nit überschätzen.* — Bl. 15ª: *lederer.* — Bl. 15ᵇ: *schneider.* — Bl. 16ª:

[1] Die akademische Urbar- und Weistümerkommission behält sich die Entscheidung darüber vor, ob die 139 Stücke des obigen Verzeichnisses insgesamt oder welche davon in dem Nachtragsbande für Steiermark veröffentlicht werden sollen. Der Obmann: v. Inama.

traidtordnung. — Bl. 19ᵃ: *müllordnung.* — Bl. 24ᵇ: *protpachen.* — Bl. 25ᵃ: *feuerordnung.* — Bl. 30ᵃ: *vischerey.* — Bl. 31ᵃ: *wie es mit den verstiften güettern auch uberzinsen und dergleichen zu halten.* Vgl. Bischoff im 85. Bde. der Sitzungsber., S. 25.

(4) c. Pap.-Hds., Fol., 44 Bll., aus der Mitte des 18. Jahrh., ebendort. Bl. 1ᵃ—29ᵇ: [Kopie der Marktordnung von 1568]. — Bl. 30ᵃ—31ᵇ: *anrainung und ausmarchung gemainen markts Aussee burgfridts gegen das urbar und geygericht zu Aussee, den 9. april a⁰ 1568.* — Bl. 32ᵃ—39ᵃ: *resolution zwischen der burgerschaft . . . und Hansen von Hochenwarth verwesern . . . ihrer strittigkheit halber* (1578, März 15). — Bl. 39ᵇ—44ᵃ: [Resolution Erzherzog Karls betr. dieser Strittigkeiten, Graz, 1587, März 16].

(5) d. Pap.-Hds., Fol., 7 Bll., aus dem 18. Jahrh., ebendort. *Instructionspuncta* [Bl. 1ᵃ: für den Landrichter, Bl. 2ᵇ: für den Stadtbaumeister und Bl. 4ᵃ: für den Kämmerer].

(6) 3. Hinterberg.

2 Bll. Pap. im Hallarchive Aussee, Rubr. 4, Nr. 29, des steierm. Landesarchives. Vergleich zwischen Pr. Vital Beliceroli und dem Grafen Karl von Saurau betr. des Hinterberger Burgfriedens von 1663, Sept. 15, Graz.

4. Haus und Gröbming, Hofmarken.

(7) a. Pap.-Hds., Fol., 6 Bll., von 1624, im Archive Haus des steierm. Landesarchives. ‚*Ausführliche beschreibung des ambts Hauss und Gröbming der zu jeziger zeit beschaffenheit etc.*‘ Die Grundlage dieser Beschreibung bildete die Aufzeichnung über die ‚*gerechtigkeiten und freihaiten des ambts Haus und Gröbming*‘ a. d. J. 1594. Vgl. Weist. VI, S. 5—6.

(8) b. Pap.-Hds., Fol., 3 Bll. aus der Mitte des 17. Jahrh., ebendort. ‚*richter zu Haus*‘ [Richterwahl], ‚*einkhomen*‘ [des Richters]. Abgedr. bei Zahn, Steir. Miszellen, S. 360—361.

(9) c. Pap.-Hds., Fol., 4 Bll., aus der Mitte des 17. Jahrh., ebendort. ‚*Aines richters zu Gröbming zuestent*‘ — ‚*ausgab aines richters zu Gröbming.*‘ Abgedr. bei Zahn, Steir. Miszellen, S. 359—360.

(10) d. Pap.-Hds., Fol., 8 Bll., aus dem Beginn des 18. Jahrh., ebendort. ‚*Requiſita und inſtruction [gemess der 1750 isten reformation] aines hofmarchrichters zu Gröbming, ſo ihme jährlichen vor der confirmation pflegen fürgelesen zu werden.*‘

5. Schladming, Stadt.

(11) a. Pap.-Hds., Fol., 34 Bll., von 1523 (‚*Reformiert urbar der hofzyns der ſtat Sladming beschriben anno etc. M. D. xxiii*‘), Stockurbar 64/148 des steierm. Landesarchives. Bl. 24ᵃ—25ᵇ [Bestimmungen über die Leistungen der Hofzinse, das Übermaß derselben, der fürstlichen Freiung, des Burgfriedens, des Stadtgerichtes, der Fischerei und der Jahrmärkte]. — Bl. 25ᵃ [Additionalartikel]. Diese schließen mit folgendem Vermerke [Bl. 32ᵃ]: ‚*und damit alſo diser abſchid volzogen und gehalten werde, empfelen wir obgenannt fürst. durchl. räte und commissari von irer fürst. durchl. wegen n. richter, rate, gemain u. inwoner zu Sladming, daz ſy ſament- u. ſonderlich demſelben on all waigerung und widersprechen bis auf gemelts unsers genedigisten herrn wolgefallen auch weytern bevelch und furschung mit höchsten vleiss und treulich nachkomen geleben und volziehen, auch die all jare und so oft es die notdurft erfordert in gemainer beſambung offenlich verlesen und die artickl ſo den gemainen man darinn zu wissen not ſein berueffen lassen.*‘ Zu vergleichen wären zwei fast gleichzeitige Abschriften, Pap.-Hds., Fol., Stockurbare 64/149 und 150, ebendort.

(12) b. Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 16. Jahrh. (Privilegien und Marktbuch von Schladming), im Archive Schladming des steierm. Landesarchives. Bl. 7ᵃ: *volgt ein grüntlich und ausführlicher bericht wie es umb Schlädming so vor zeiten ain ſtatt gewest und nun ein markt worden iſt, von alter her ain gſtaldt gehabt, wie es auf hernach wider abkomen ſey und wie es iezt hierumben beschaffen sey* (5 Artikel). — Bl. 19ᵃ: *gegen disen erzelten fünf articln volgen ander acht am maisten die hof- und yberzins, item auch allerlay eingerissne mispreuch betreffendt* (8 Artikel). — Bl. 31ᵃ—43ᵃ: *hernach volgen die articl wegen der fürgangnen reformation* (1596, Febr. 10, Graz) (18 Artikel).

6. Sölk.

(13) a. Pap.-Hds., Fol. *(das urbar in die Selck)*, aus dem Ende des 15. Jahrh., Stockurbar 4/6 im steierm. Landesarchive. Bl. 120a: *robat zum geschloss, albenzins.* — Bl. 120b: *purkfrid. die maut in der Selck.* — Verglichen wurde ein gleichzeitiges Stockurbar, 50/126, ebendort.

(14) b. Pap.-Hds., Fol., Stockurbar der Herrschaft Groß-Sölk, von 1590, im Archive Sölk des steierm. Landesarchives. Als Anhang zum Urbar: *‚Hernach volgen etliche articl darnach sich der jezige oder kunftige innhaber diser herrschaft Sölckh richten und denſelben alſo nachgeleben soll.‘* (1590, Oktober 10, Graz; 17 Artikel).

(15) c. Pap.-Hds., Fol., Untertanenprotokoll der Herrschaft Groß-Sölk von 1663—1680, ebendort. Bl. 399—404: [Aufzeichnungen und Vermerke über verschiedene Delikte der Untertanen und die Strafansätze]. — Bl. 93b—95a: *jäger- u. spürknechtsözung.* — Bl. 81b—82a: *verkündtzëtl.* — Auf Bl. 389a—390b eine erweiterte *‚jäger- u. spürknechtsözung‘* auf Grund der i. J. 1672 gesetzten Jägerordnung, ferner auf Bl. 87b ein *‚ambtmansdecret‘* von 1673, April 11, Groß-Sölk.

7. Pürg.

(16) a. Pap.-Bl., Konzept aus der ersten Hälfte des 17. Jahrh., im Archive Aussee des steierm. Landesarchives. *‚Memorial was den drey geschwornen Pürgsholzknechten imb Khopen furzuhalten ist‘* (1632, Juli 3).

(17) b. Pgt.-Hds., Quart, 6 Bll. *(urbarbuech der pharkhirchen zu ſant Görgen auf der Pürgg im Ennstal)* aus dem Ende des 15. Jahr., o. Hds. 3636, jetzt im Archive Pürg des steierm. Landesarchives. Vgl. Beiträge z. Kde. steierm. Gesch.-Quellen 25, S. 41, Nr. LXXXIII. Bl. 79b: [Notiz über die Aufdingung eines Knechtes *‚am ſuntag nach Gotsauffarttag im hundertiſten iar‘*].

(18) c. Pgt.-Hds., Oktav, 21 Bll., aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrh., o. Hds. 3905, jetzt im Archive Pürg des steierm. Landesarchives. Vgl. Beiträge 25, S. 29, Nr. XXX. Bl. 10b—11a: *item ist ze merchen, was man auf die guet gestift hat, die hernach geſchriben ſten, die her Hans von Chollen vicari da*

was unt Jacob der Wolf, Andre unt Hainreich der Huber der ampnan (!), waz di do ſtiften, do man zelt nach Christes geburt M° dreuhundert in dem lxi. iar.

(19) 8. Donnersbach.

(I.) Pap.-Hds., kl. Fol., 42 Bll. (von 1434 bis 1563), Sig. M. 248 in der königl. Bibliothek zu Berlin. Aus dieser Hds. kopierte Jac. Grimm das Banntaiding (Bl. 25ᵃ—29ᵃ); nach dieser Kopie gedruckt von Bischoff im 6. Bande (S. 14 u. ff.) der Weistümer. — (II.) Pap.-Hds., kl. Fol., 41 Bll., um 1496 abgefaßte und bis gegen die Mitte des 16. Jahrh. fortgeführte Redaktion von Kodex I. Die Grenzbeschreibung und das Lehensurbar der Herrschaft Donnersbach sowie das Banntaiding aus Kod. I, im Vergleich zu Kod. II abgedruckt von Zahn in den Beiträgen 22, S. 69—87. Das Banntaiding in Kod. I enthält 38 Artikel und wird in Kod. II auf 69 Artikel erweitert (ebd. S. 87—91). Ferner enthält Kod. II eine Vorschrift über Berufung und Verfahren des Banntaidings aus dem Beginne des 16. Jahrh., abgedr. ebd., S. 92—93).

9. Rotenmann.

(20) a. Pap.-Hds., Fol., 8 Bll., Abschrift a. d. J. 1818, im Stadtarchive Rotenmann des steierm. Landesarchives. Betrifft die Abstellung der ‚*mengel und beschwerden bey gemeiner stadt Rottenmann*' durch die landesfürstl. Reformationskommissäre Christoph Leonhard von Ernau und Wolfgang Graswein, 1523, am Pfingsttag nach st. Laurentzentag.

Bl. 1ᵃ: *thorpfenning.* — Bl. 1ᵇ: *gemeiner stadt einkumen.* — Bl. 2ᵃ: *buess u. wandl.* — *burgfried.* — Bl. 2ᵇ: *fischwasser in der Palten. freyung, mauth und fürfahrt halben.* — *ſteuer und anſchlag.* — Bl. 3ᵃ: *beſtätten rath u. sechs genannten betreffend.* — Bl. 4ᵃ: *erwählung des richters. waag, elln, maaſs. fleischhacker.* — Bl. 4ᵇ: *bäcken. müllner.* — *ordnung u. maaſs fischerey halben. gebäu u. verschreibung für feuer.* — Bl. 5ᵇ: *handwerchsleut statut betreffend. handwerchsleut handtierung.* — Bl. 6ᵃ: *hochzeiten betreffend. überzins halben. kein liegend gut geistlichen zu verkaufen oder zu verschaffen.* — *ablösung überzins.* — Bl. 6ᵇ: *testament.* — Bl. 7ᵃ: *fürkauf betreffend.* — Bl. 7ᵇ: *ungewöhnlich tafern u. unangesessene handwerchsleut halben. der prälaten und adls güter im burgfried ſteuern.* — *die*

ſtrassen über den Pirn betreffend. — Bl. 8[a]: *niderlag auf Rottenmanner Thauern. mauthner und gegenschreibers handlung halben.*

(21) b. Pap.-Hds., Fol., 2 Bll., gleichzeitiges Konzept, im Stadtarchive Rotenmann des steierm. Landesarchives. [Bestallung des Johann Georg Schlecht zum Amtmann des Augustinerstiftes zu Rotenmann i. J. 1667.]

10. Admont.

(22) a. Pap.-Hds., Fol., von 1619 (Urbar) im Stiftsarchive zu Admont. Abschrift der Urkunde von 1478, Dezember 6, Admont, durch welche Abt und Konvent erklären, von den Untertanen der Herrschaft Gallenstein bei Verkäufen der Untertansgründe in Zukunft nur den zehnten statt des bisher üblichen dritten Pfennigs einheben zu wollen. — Abgedr. bei Wichner, Gesch. v. Admont, IV, S. 469, Nr. 598.

(23) b. Pap.-Hds., Quart, von 1508, ebendort. Bl. 23[b]: *vermerkt das aufschreiben der ingelegten klag des pontayding zu Admunt an phinztag nach Simonis et Jude anno etc. lxxxviiii°.* — Moderne Kopie, o. Hds. 3678, jetzt im Archive Admont des steierm. Landesarchives.

(24) c. Pap.-Hds., 2 Bll., von 1550, Sign. Xx 217/6 ebendort. *Unſer Valentin abte getaner furschlag auf Ruebrechtn Khumpfners begern seiner beſtallung halben ſein wier urbutig ime das urbar und hofgerichtambt zu bevelhen und zu bestellen auf folgund weg.*

(25) 11. Gallenstein.

Pgt.-Hds., Quart, 8 Bll., von 1442 bis 1458. Sign. Qq 12 im Stiftsarchive zu Admont. Bl. 1[b]: [Urkundliche Notiz, 1442, April 29, Gallenstein, über die Beihilfe der Untertanen von Gallenstein zum Bau und zur Erhaltung der Ennsbrücke zu Weißenbach]. Abgedr. in den Beiträgen 13, S. 108 und in Wichner, Gesch. v. Admont III, S. 458, Nr. 556.

(26) 12. Kapfenberg.

Pap.-Hds., Fol., 3 Bll. von 1671, im Archive Stubenberg des steierm. Landesarchives. Vergleich über die Aufteilung des Kapfenbergischen Burgfriedens, 1671, Sept. 27, Graz.

(27) 13. Landgericht im Mürztal.

Pap.-Hds., Fol., 2 Bll., gleichzeitige Kopie, ebendort. Verlautbarung der landgerichtlichen Rechte der Familie Stubenberg in dem ‚*landtgericht im Muerztal*', 1505, Dez. 18. Abgedr. in den Steirischen Geschichtsblättern VI/2 (1885), S. 113—115, III/I.

(28) 14. Gerichts- und andere Rechte der Herren von Montfort.

Pgt.-Hds., Fol., 193 Bll., zwischen 1419 und 1423, Hds. 7 des steiermärkischen Landesarchives. Vgl. Beiträge z. Kunde steierm. Gesch.-Quellen 25, S. 78—80, Nr. CCXXIV. Bl. 4ᵃ—4ᵇ: [Taidingliche Bestimmungen für Weißkirchen]. — Bl. 18ᵃ—19ᵇ: [Rechte zu Obdach, Gerichtsrechte des Marktes Obdach]. — Bl. 57ᵃ: [Vogt- und Gerichtsrecht zu Baierdorf]. — Bl. 72ᵇ: [Gerichtsrechte zu Krems]. — Bl. 78ᵃ: [Rechte in der ‚*freyung in dem Sale*']. — Bl. 103ᵃ—103ᵇ: [Rechtliche Bestimmungen für die Mürztaler Güter].

(29) 15. Neuberg.

Pap.-Hds., Fol., von 1628 (Urbar der Pfarre Spital am Semmering), o. Hds. 1157, jetzt im Archive Neuberg des steierm. Landesarchives. [Notiz über die Auflassung und Verleihung von Bauerngütern.] ‚*Wie ain herr die gueter aufgeben und verleichen solle.*'

(30) 16. Hartberg.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh., Stockurbar 47/118 des steierm. Landesarchives. Bl. 150ᵃ: *die ſtat Hartperg* [Remanenzgeld]. *ir burgkfridt.* — Bl. 150ᵇ: *das landgericht.* — Bl. 151ᵃ: [Maut].

(31) 17. St. Lorenzen im Mürztal.

Pap.-Hds., Quart, von 1493 (Urbar der Pfarre St. Lorenzen im Mürztal), o. Hds. 1879, jetzt im Archive St. Lorenzen des steierm. Landesarchives. Bl. 39ᵃ: [Notiz über die Dingung landwirtschaftlicher Dienstboten].

(32) 18. Wartberg.

Pap.-Hds., Fol., 9 Bll., aus dem 17. Jahrh., im Archive Stubenberg des steierm. Landesarchives. [Aufzeichnungen des

,torfrecht' oder der *,gemainrechthaltung' zu Warterg*, 1655, Mai 3, 1677, April 21, 1697, Mai 8, 1699, Mai 18].

(33) 19. Pischk (Pischberg).

Einzelblatt, Fol., von 1553, im Archive Stubenberg des steierm. Landesarchives. *Was am Pischperg im panditing berueft warn ist, an ſandt Marxtag im 53. iare.*

(34) 20. Neudau.

Pap.-Hds., Fol., von 1651 (Urbar der Herrschaft Neudau) im gräfl. Kottulinsky'schen Archive zu Neudau. *Verzeichniſs der pontüdung die alle iar am montag nach st. Martinstag der gemain zu Neudau auch Limpach ſoll fürgelesen werden. — von der freyheit uf dem Ungerischen gezüerk. — der rain uf dem Teuschen in der Au.* — Es folgen dann die einzelnen Artikel des Taidings.

(35) 21. Wörth.

Ebendort. — *verzeichnis der ponthüdung alhier zu Wörth.*

(36) 22. Magland.

Ebenfalls im Urbar der Herrschaft Neudau von 1651, ebendort. Bl. 128ª—132ª: *pantüttung zu Maglandt. vermerkt die articl, puess, füll und aigen gerechtigkeit so in pantüttung gemelt werden zu Maglandt* (19 Artikel). — *Vermerkt die hernach verſchribnen articl, die nach verlesung der pantüttung denen unterthanen fürgehalten ſolten werden* (7 Artikel). — Folgen weitere 7 Artikel über die Befugnisse des Gemeinderichters.

(37) 23. Nieder-Lamm.

Ebendort. Bl. 132ᵇ—136ª: *panthüttung zu Nider Lamb. item da der richter pantüttung daſelb besizen will, so muess er gen Neudau anſagen, do man darzue ain diener ſchickt und darnach so sagt der richter daselbs den nachparn an zu Nider-Lamb und Stein und wan man von der pantüttung von Maglandt kombt, so hebt man zu Nider Lamb an* (10 Artikel). — *darnach melden sie der herrſchaft Neudau herlichkeit und obrigkeit.* (30 Artikel, der Mehrzahl gleichlautend mit den Artikeln des Weistums von Magland.)

(38) 24. Neudau.

Ebendort. *Instruction welche man den richtern, schaffer und denen waldhüttern nach gepflogener richterwahl sambentlich pflegt vorzuhalten* (7 Artikel).

(39) 25. Birkenstein.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 16. Jahrh. *(verhandlungsprotokoll über unterthansstreittigkeiten bey der herrschaft Pirckenstain)*, im Archive Birkfeld des steierm. Landesarchives. Bl. 70ª—74ª: *gerichtsverschreibung Rueppen Püerpaum marktrichters zu Pürckhfeldt auf das 1588 iahr.* — Über die Übernahme der Übeltäter durch das Kranichberger Landgericht vgl. die Aufzeichnung von 1675, ebendort, abgedr. Zahn, Steir. Miszellen, S. 114.

(40) 26. Hart.

Pap.-Hds., Fol., von 1629 bis 1643 (Herrschaftsprotokoll von Obermaierhofen) im gräflich Kottulinsky'schen Archive zu Neudau. *verzaichnuss einer gantzen gemain zu Hardt gebreich, ordnung und freyhaiten, wie sich derselben ihre vorfodern von alter hero gebraucht und denen nachgelebt haben* (gesammelt 1580, 27 Artikel). — Kopie in Hds. 1293 (o. 3950) des steierm. Landesarchives.

(41) 27. Lindeck, Steinbach und Loimet.

Ebendort. *Vermörkt derer von Lündegkh panthaiding, freyhait und aigen recht. sollicher freyhaiten haben sich die drey dörffer als Lündegkh, Stainbach und Lammeth zu betragen und wiert jürlichen das panthaiding am faisten sonntag gehalten und verlesen. 1580.*

(42) 28. Feistritz bei Ilz.

Pap.-Hds., Fol., aus dem 18. Jahrh. (Herrschaftsprotokoll v. J. 1773) im gräflich Lambergschen Schloßarchive zu Feistritz. *‚grund- u. burgfriedsjurisdiction.‘* — *‚freiheit zu Ottendorf.‘* — *‚Veldbacherische landgerichts erscheinung im dorf Obgrün.‘* — *‚Veldbacherische landgerichts erscheinung zu Hainersdorf.‘* Abgedr. von Bischoff in den Beiträgen 25, S. 95—96, 100—101; vgl. auch Göth in der Steiermärkischen Zeitschrift, N. F. IX, S. 63 u. f.

(43) 29. Passail.

Pap.-Hds., Fol., von 1687 (Gerichtsprotokoll des Marktes Passail), Nr. 264 der Grund- und Dokumentenbücher des steierm. Landesarchives. Bl. 1b—8a: *pondädung* (16 Artikel).

(44) 30. Höfling.

Pap.-Hds., Quart, 10 Bll., aus dem 18. Jahrh., o. Hds. 248, jetzt im Archive Weiz des steierm. Landesarchives. Bl. 1a—2a: *information wie die berktädtung bey denen zur hochlöblichen herrn bruderschaft unter dem titl der allerheiligsten Dreyfaltigkeit am Maria Himmelsberg ob Weiz gehörigen berkholden zu Höfling in Eggersdorffer pfarr zu halten ſeye* (5 Artikel).

(45) 31. Freiberg.

2 Bll. Pap., Fol., von 1600, mit aufgedrücktem Pap.-Siegel, im Herrschaftsarchive Freiberg des steierm. Landesarchives. ‚*Gehorsambrüef*' des Seifried von Rindtschadt für Lorenz Hiebler, 1600, Dez. 2, Friedberg.

(46) 32. Fürstenfeld.

Nach Mitteilung H. Langes in den Mitteil. des Historischen Vereines f. Steiermark XXX, S. 101 befindet sich im Archive des Johanniterordens in Fürstenfeld ein Urbar der Kommende aus dem J. 1507. Dasselbe soll nebst Angabe der zins- und zehntpflichtigen Ortschaften und Untertanen auch die Rechte und Freiheiten der zur Kommende gehörigen Dörfer enthalten.

(47) 33. Rotenfels.

Pap.-Hds., Fol., von 1656 bis 1688 (Landgerichtsprotokoll der Herrschaft Rotenfels), im Herrschaftsarchive Rotenfels des steierm. Landesarchives. Bl. 9a—10b: [Instruktion für den Landrichter]. *Den 15. januarii 657 heutigen dato hat der aufgenombne landtrichter Sebolt Schittner auf nachvolgende inſtruction das leibliche jurament abgelegt als volgt* (8 Artikel). — Abgedr. bei Zahn, Steir. Miszellen, S. 262—264.

(48) 34. Unzmarkt.

Pap.-Hds., Fol., von 1738 u. ff. (Gerichtsprotokoll von Unzmarkt) im Archive Unzmarkt des steierm. Landesarchives. Bl. 90a u. ff.: [Besetzung der Gemeindeämter, 1743, Febr. 22 bis März 24]. Abgedr. von Zahn in Steir. Miszellen, S. 419—422.

(49) 35. Murau.

J. v. Zahn veröffentlicht in den Steir. Miszellen, S. 300 einen ‚Marktverruf' aus dem 16. Jahrh. mit dem Vermerke, daß im Archive Murau des steierm. Landesarchives noch vier solcher Verrufe vorhanden sind, aber ‚immer mehr erweitert'.

(50) 36. Neumarkt.

Pap.-Hds., Fol., von 1598, Stockurbar 50/126 des steierm. Landesarchives. Bl. 133ª: *vermerkt die zuegehorungen des geschloss und ambts zum Newnmarkt anno 98.* — Bl. 141ª: *der Newmarkht der markt. das geslos Newmarkht.* — Bl. 141ᵇ: *vischwaid. vermerkt der hofzins zum geschloss Newnmarkht.* — Bl. 146ª: *der pürkfridt und pymerkt zum geschloss Newmarkht.*

(51) 37. Prank.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Beginne des 18. Jahrh. (Protokoll der *‚berainung und bezäunung der Pranker mayrgründ'*), im Archive Prank des steierm. Landesarchives. Bl. 15ª—31ª: [Aufzeichnung über die Besoldung, Leikauf, Entlohnung etc. des herrschaftlichen Gesindes]. *mayrgesint zu Prangg, deren besoldung, leyhkauf, kleidung, ordinari- und extrakost, auch gewenliche arbeiten und was zu bestreitung dieser mayrschaft gehörig.* — Vgl. die aus dieser Hds. von Zahn in den Steir. Miszellen, S. 63—65 gegebenen Proben.

(52) 38. Seckau.

a. Pap.-Hds., Quart, 6 Bll., aus der Mitte des 17. Jahrh., o. Hds. 2708, jetzt im Stiftsarchive Seckau des steierm. Landesarchives. [Aufzeichnungen über die Rechte, das Landgericht und den Burgfried des Domstiftes Seckau.] Teilweise abgedr. von A. Mell in den Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden, 1893, Heft 1—3.

(53) b. Pap.-Hds., Fol., von 1692 (Dienstregister von Seckau), o. Hds. 9, jetzt ebendort. Bl. 1ª—1ᵇ: *tagsazung und ordnung zu einnembung der vier dienst anno 1692.*

(54) 39. Judenburg.

Orig.-Urk., Pgt., Nr. 2427ª des steierm. Landesarchives. Abgedr. in Steierm. Geschichtsblätter III, S. 44—45, Nr. 48/10. [1351, Juli 6, Landeshauptmann Ulrich von Walsee schlichtet

den Streit zwischen der Stadt Judenburg und den Gebrüdern von Liechtenstein in Sachen der Kompetenz des Judenburger Stadtgerichtes.]

(55) 40. Eppenstein.

a. Pap.-Hds., Fol., von 1581 (in 2 Exemplaren), Stockurbar Nr. 12/24 u. 25 des steierm. Landesarchives. Bl. 46[a]: *die innleyt zu Weissenkhirchen.* — Bl. 46[b]: *volgt die mauth zu Weissenkhirchen, welche der markt daſelbst obverſtandnermassen einzunemen hat.* — Bl. 47[b]: *die pidmarch der herrschaft Eppenſtain burgfridts.* — Bl. 49[a]: *die pidmarch des markts Weissenkhirchen burgfridts, welcher in gehaltner bſchau nachvolgenden innhalt gleichmässig befunden worden und ſich bayde ain inhaber Eppenstain und die von Weissenkhirchen darnach zu reguliren haben.* — Bl. 50[a]: *tätter zu antworten.* — Bl. 51[a]: *tätter annemen.* — Bl. 52[b]: *vogtobrigkait* [zu Obdach, Weißkirchen, Lind und Feistritz]. — Bl. 53[a]: *kirchtäg behüetten.* — Bl. 53[b]: *Kärnnerisch eysen nicht in Steyr zu verfüeren.* Zu vergleichen wäre das Stockurbar 12/26 vom J. 1663, ebendort.

b. Pap.-Hds., Fol., von 1700 (Urkundenbuch der Herrschaft Eppenstein), Nr. 1713 der Dokumentenbücher des steierm. Landesarchives. Bl. 78[b]: *richterschwur.*

(56) 41. Reifenstein.

Pap.-Hds., Fol., von 1663 *(urbarium über die herrschaft halb Reiffenstein),* Stockurbar 62/142 des steierm. Landesarchives. Bl. 27[b]: *purkfridt.* — Bl. 32[a]: *volgt das urbarium über das landtgricht.* — Bl. 32[b]: *prugg- und wegmauth.* — Bl. 33[a]: *kürchtag. reißgeiaidt.* — Bl. 33[b]: *füscherey und fischwasser.* — Bl. 34[a]: *vogtei. prüggen. faschingtanz.* — Bl. 34[b]: *kürchtagbehüettungen.* — Bl. 35[a]: *vogteyholden.* — Bl. 36[a]: *volgen frembter herrn purkfrides.* — Vgl. Bischoff im 83. Bande der Sitzungsber., S. 400, Nr. 45.

(57) 42. Groß-Lobming.

Pap.-Hds., Fol., 82 beschriebene Bll., von 1681 *(urbarium der hochgräflichen herrschaft Grosslobming de anno 1681),* Nr. 1748 der Dokumentenbücher des steierm. Landesarchives. Verglichen mit dem im 6. Bande der Weistümer, S. 293—298 edierten Bannbuche der Herrschaft Gr.-Lobming. I. *Pidtmar-*

chen des landgrüchts Gross Lobming. — II. *Neue und ſo vor villn jahrn observierte landgerichtspidmarch.* — III. *Die dingſtet oder ſchranen, wie die vor alters gehalten worden und nun hinfüran gehalten werden ſollen.* — IV. *Inſtruction Lobmingerischen landrichters betr.* — V. *Memorial des landtrichters Andreen Rath thails verrichtung, weliche ihme ſonſten auch craft ſeiner inſtruction zu beobachten und deme nachzukomben obligt, er aber ſonderlich in folgenten puncten bishero underlassen.* — VI. *Landtrichter oder verwalter* [Rechte und Pflichten derselben]. — VII. *Landgerichtsdienerordnung.* — VIII. *Verhandlung wegen der gmain zu Lobming den 18. und 22. May 1655 in grichtshauß.* — IX. [Aufzeichnung über eine ‚*rebelian*' am Stiftstage v. 1682]. — X. *Abstrafung der gmün* [1685, Sept. 9]. Teilweise abgedr. von A. Mell in den Beiträgen z. Kunde steierm. Gesch.-Quellen 25, S. 121—144.

(58) 43. Groß-Lobming.

Pap.-Hds., Fol., 6 Bll., aus der Mitte des 18. Jahrh., im Archive Großlobming des steierm. Landesarchives. *Veränderungsgebühr und taxordnung wie diese nach alter observanz bey dieser herrschaft Groſslobming, auch was künftig zu halten u. zu observiren ist.*

(59) 44. Weißkirchen.

Pap.-Hds., Fol., 83 Bll., aus dem Ende des 18. Jahrh., im Marktarchive Weißkirchen des steierm. Landesarchives. Der Inhalt dieser Hds. ist größtenteils identisch mit dem i. J. 1749 amtlich ausgefertigten Marktbuche, welches Bischoff in den Weistümern VI, S. 283—288, Nr. 51 abdruckte, jedoch in verschiedener Anordnung der einzelnen Artikel und in erweiterter Fassung. Bl. 1[a]: *vermerkt die pidmarch des markts Weissenkirchen burgfried* (Weist. VI, S. 288, Z. 5—36]. *freyung* (ebd., VI, S. 283, Z. 13—33, S. 284, Z. 1—35). [Marktprivileg K. Ferdinands, Prag, 1561, August 12]. — Bl. 6[b]: [Marktgericht]. — Bl. 10[b]: *robat auf Eppenstain* (ebd. VI, S. 284, Z. 36—40). — Bl. 11[a]: *tütter zu antworten* (ebd. VI, S. 284, Z. 41—46). — Bl. 14[a]: [Aufzählung der Hofstätten mit den Hofzinsen]. — Bl. 39[a]: *pruckenholz* (ebd. VI, S. 285, Z. 1—6). — Bl. 42[b]: [Wappenprivileg K. Ferdinands, Graz, 1553, Jänner 19]. — Bl. 49[a]: *vermerkt die ordnung was gestalt u. richter und rat*

des markts Weisskirchen gegen der ihnen obligenden undterhaltung der prüggen, ſteeg und ſtrassen ain mauthgebür abzufordern befuegt. — Bl. 53[a]: *fürhaltung* (ebd. VI, S. 285, Z. 1—33, S. 286, Z. 1—30). — Bl. 57[a]: *volgt der bürgerliche aydschwur.* — Bl. 61[a]: *extract aus ainem alten marktbuech einiger freyheiten des markts Weisskirchen* (ebd. VI, S. 286, Z. 31—47, S. 288, Z. 1—4). — Bl. 69[a]: *waldbeschreibung.* — Bl. 72[b]: *vertrag zwischen Weisskirchen, Pawmbkirchen, Allerstorffer u. Schoberegger aufgerichten vertrag der abgetheilten gemain gerechtigkeiten in st. Maximilian- und st. Andreenberg.*

(60) 45. Ernau und Kammerstein.

Pap.-Hds., Fol., von 1618, Stockurbar 13/27 des steierm. Landesarchives. Bl. 267[b]: *ſamblungen.* — Bl. 269[a]: *salzmaut.* — Bl. 269[b]: *der herrſchaft gerechtigkait und gefell zu kaufrecht, sterbrecht und anlaitten.* — Bl. 270[a]: *der herrſchaft freyhait mit einlegung der hofwein.* — Bl. 272[a]: *robat zu der herrschaft.* — Bl. 277[a]: *vermerkt die ſtrittigkaiten bei dieser herrschaft Camerſtain und Ernau, deren thails verglichen, tails aber noch in irrung stehen.* — Bl. 286[a]: *purgfridt und gericht mit denen gezirk, confinen und piedmarch.*

46. Freienstein bei Leoben.

(61) a. Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh., Stockurbar 4/6 des steierm. Landesarchives. Bl. 82[a]: *robat.* — Bl. 82[b]: *landtgericht.*

(62) b. Pap.-Hds., Fol., von 1621 *(urbarium yber die herrschaft Freyenstain. 1621)*, Stockurbar 15/32, ebendort. Bl. 46[b]: *markt Trafeyach. zue Oſtern, zue der Liechtmess das gericht daſelbst, zu den Weyhenächten. sümermauth von den mösten.* — Bl. 47[a]: *fleischbenk zu st. Michael.* — Bl. 47[b]: *volgt die pannwasser zur herrschaft Freyenſtain geherig.* — Bl. 48[b]: *küssſamblung von etlich orten.* — Bl. 49[b]—57[a]: *allerlay robath, ſo man järleichen zur herrſchaft Freyenſtain zu richten ſchuldig ist.* — Bl. 57[b]: *vermerkt das landtgericht.* — Bl. 59[a]: *schloss Freyenstain.*

(63) 47. Eisenerz.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh. (Urbar der *‚ämbter aus Piskhperg, im Hungertal und im Kaltenpach)*, Stock-

urbar 51/127 des steierm. Landesarchives. Bl. 206[a]: *das ambt im Munichtal in dem Innernberg des Eisenärtzt.* — Bl. 210[b]: [Gerichtsrechte]. — Bl. 211[a]: [Kost- und Schreibpfenninge. Robot]. — Bl. 213[a]: *der Innerperg des Eysenartzt bey Leübm* [Maut. Grundzins. Wegrobot]. — Bl. 213[b]: [Landgericht. Maut. Gruben- und Blahhäuser]. — Bl. 214[a]: *Nota was man von allerlay kaufmanſchaft ſo man durich daz Eysenperg in den Innernperg fuert, von ainem jeden zu maut daſelbs geben ſoll.* — Bl. 225[a]: *der Vorderberg des Eysenartzt bey Leubm* [Gerichtgeld. Landgericht. Maut]. Vgl. Beiträge 25, S. 75, Nr. CCX.

(64) 48. St. Stephan ob Leoben.

Pap.-Hds., Fol., von 1747 *(zechendspraerogativa der dem landtsfürstlichen ſtüft Neuberg pleno jure incorporierten pfarr st. Stephan ob Leoben am Kraubath)*, o. Hds. 1420, jetzt im Stiftsarchive Neuberg des steierm. Landesarchives. Bl. 157[a] — 165[a]: *volget nun eine method und kleine practica, wie man in diser ganzen pfarr st. Stephän den zechent in guete ordnung einbringen solle, ja müesse, sofern man nicht jährlich einen namhaften ſchaden erleyden wölle.* Nach einer Schlußbemerkung aus ‚*uralten documenten, urbariis, registern, cauſis judicatis getreulich herausgezogen . . . und 1742 . . . zuſamben getragen.*‘

49. Bruck a. d. Mur.

(65) a. Pap.-Hds., Fol., aus dem 16. Jahrh. *(urbar der zins u. zehent ainem ydn pharrer zu Prugk an der Mür zuegehörig)*, im Archive Bruck des steierm. Landesarchives. Bl. 22[b]—24[a]: [Aufzeichnung über die von den Untertanen zu leistenden Robotdienste]. — Bl. 25[a]: [Banntaidingsartikel, abgedr. Weist. VI, S. 332—333].

b. Pap.-Hds., Fol., 153 Bll., von 1676—1779, ebendort. *Pantheitung-prothocoll yber die Zlättner, Kürchdorffer und Trafösser gmain.* Bl. 1[a]—83[b]: Banntaidinge für die Zlattner Gemeinde, 1676—1777. — Bl. 85[a]—123[a]: Banntaidinge für die Kirchdorfer Gemeinde, 1678—1777. — Bl. 135[a]—152[b]: Banntaidinge für die Trafösser Gemeinde, 1690—1779. — Bl. 72[b] —73[a]: *auflaag* (abgedr. Weist. VI, S. 332).

50. Göß.

(66) a. Pap.-Urk., gleichzeitige Kopie, Nr. 6209 des steierm. Landesarchives, wahrscheinlich aus dem Klosterarchive von

Göß. [Beschwerdeartikel eines landesfürstlichen Amtmannes betr. die Übergriffe stiftischer Amtleute, gerichtet an die Abtissin von Göß.] *Hernach sind vermerkt die artikel, ſo ich an eu bracht hab und noch etlich an eu bring nach lautundt diser zedeln anno domini etc. im neunvierzigisten iare.*

(67) b. Pap.-Hds., Fol., 43 Bll., aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrh., o. Hds. 1588, jetzt im Klosterarchive Göß des steierm. Landesarchives. [Aufzeichnungen über verschiedene Untertanshandlungen v. J. 1464 angefangen.]

(68) 51. Semriach.

Pap.-Hds., Fol., aus der Mitte des 17. Jahrh., Stockurbar 72/164 des steierm. Landesarchives. Bl. 1[a]: *vermerkt die nutz und gult des ambts Semriach.* — Bl. 25[a]: [Richtereinkommen. Anschlag auf Widerruf]. *landtgericht gen Sembriach.* — Bl. 25[b]: [Gerichtsrechte].

(69) 52. Tragöß.

Pap.-Hds., Quart, 116 Bll. (Urbar der Pfarre Tragöß), o. Hds. 3405, jetzt im Archive Göß des steierm. Landesarchives. [Notiz über die Anlage eines neuen Grundbuches für die Pfarre M[a] Magdalena zu Tragöß a. d. J. 1534.] Vgl. Sitzungsber. 89, S. 202.

(70) 53. Pfannberg.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh., Stockurbar 50/126 des steierm. Landesarchives. Bl. 167[a]: *vermerkt die nutz und gült des gsloss Phannberg.* — Bl. 167[b]: *robat zum gsloss als von alter herkomen ist.* — Vgl. das Stockurbar von Neumarkt, und Beiträge 25, S. 66, Nr. CLXXVIII.

54. Reun.

(71) a. Pap.-Hds., Fol., aus dem 19. Jahrh. (Collectaneum ſeu diplomatarium Runense), Hds. 2255[c] des steierm. Landesarchives. S. 531: [Notiz über die Errichtung eines Weges am Rechperg durch die Holden des Stiftes Reun und jene von Waldstein, 1429, Juni 15].

(72) b. Pgt.-Kod., Fol., von 1395, Urbar D im Stiftsarchive zu Reun. Bl. 138[b]: [Aufzeichnung über den Brennholzbezug des Pfarrers von Gratwein und seiner Holden aus den Stifts-

waldungen]. Abgedr. in den Beiträgen etc. 21, S. 130. Vgl. Beiträge 25, S. 30, Nr. XXXVII.

(73) c. Pgt.-Hds., Fol., von 1450, Urbar C des Stiftsarchives zu Reun. [Fragen an die Untertanen behufs Bestiftung derselben.] *Interrogaciones que debent fieri in locacione.* Abgedr. von Zahn in den Steir. Miszellen, S. 29. Vgl. auch Beiträge 25, S. 42, Nr. LXXXIV.

(74) 55. Gams.

Pgt.-Hds., Fol., 328 Bll., von 1459 bis 1462 (Gesamturbar des Benediktinerinnenklosters Göß). Kod. 7288 der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Bl. 44[a]—45[b]: *vermerkt die freyhait im amt der Gems.* Vgl. Beiträge 25, S. 44, Nr. XCVII.

(75) 56. Thal.

Pap.-Hds., Fol., von 1601 (Urbar der Herrschaft Thal) im gräflich Herbersteinschen Familienarchive zu Graz, Sign. R. 2, L. 37, Nr. 14. *purkfridt und perchtading der herrschaft Thall gehörig zusambt dem panthaiding und freyhait auch kirchtagbehüetung zu Payrdarf.* Verglichen wurde ein Urbar derselben Herrschaft a. d. J. 1621, ebendort, Nr. 15 und das Stockurbar von 1569, 76/180 des steierm. Landesarchives. Vgl. Bischoff im 83. Bde. der Sitzungsber., S. 383, Nr. 30.

(76) 57. Aigen, Amt bei Graz.

Pap.-Hds., Fol., von 1572, Stockurbar 1/1 des steierm. Landesarchives. Bl. 3[a]: *des ampts. Aigen underthonen robat.* — Bl. 149[b]: *purkfridt.* — Bl. 150[b]: *vogelthennen.* — Bl. 151[a]: *kaufrecht.* — Bl. 151[b]: *kirchenvogtey.* — Bl. 152[a]: *standtgelt zu st. Veits kirchtagszeiten.* — Bl. 154[b]: *robat.* — Bl. 160[a]—178[a]: *volgen etlich articl, darnach sich die inhaber dises ambts Aigen richten und denselben also nachkhumen sollen* (26 Artikel).

(77) 58. Graz, Kloster St. Paul.

Pap.-Hds., Fol., von 1672 *(Protocollum continens acta nempe emptiones etc. subditorum Schläffnizensium ad ven. conventum ord. f. f. Erem. s̃ci p̃ris Augustini Graecensem ad s. Paulum in Styria spectantium ab anno 1672 usque . . .),* Nr. 1612 der Dokumentenbücher des steierm. Landesarchives. Bl. 9[a]: [Untertanentaxen]. — Bl. 10[a]: *amtmanns oder suppans gebühr.*

— Bl. 11[a]: [Aufzeichnung über die Leistungen der Untertanen in den Bergrechten, betr. den Zehnten, die Robot und das Forstgeld].

(78) 59. Graz, Landgericht.

Pap.-Hds., Fol., 38 Bll., von 1621, in Fasz. 492 des Ständischen Archives im steierm. Landesarchive. Eine gleichlautende Hds. befindet sich im Besitze des Herrn Dr. H. Kielhauser in Graz. Bl. 1[a]: *gereuth (!) und beſchreibung der confinen des landgerichts Grücz, an was andere landtgericht ſolches mit derſelben inligenden purkfriden allerseits vermug alt hergebrachten nunmehr und neuen gemörken daſselbe angeraint, ſo hienach zu sechen etc.* — Vgl. wurde eine Hds. in den ‚Acta Miscellanea' des k. k. Statthaltereiarchives zu Graz, *‚beſchreibung aller und jeder gericht, purkfridt und derſelben berainung, ſo in dem fürstlichen lantgericht Grütz gelegen und anno 1621 durch die zu endt unterſchriebenen herren commissarien beritten u. beschriben worden';* teilweise abgedruckt in den Veröffentlichungen der Histor. Landeskommission für Steiermark XVI (1902), S. 27—32 [Beiträge 22, S. 89—94].

(79) 60. Graz, Hubmeisteramt.

Pap.-Hds., Fol., 2 Bll., aus dem Ende des 15. Jahrh., Fragment eines Stockurbares, Hds. 3545 des steierm. Landesarchives. *vermerkt wann ain yeder hubmaiſter das perktayding jarlich besizen sol in den hernachgeschriben dörfern als von alter herkomen ist.* Abgedr. von Bischoff im 83. Bde. der Sitzungsber., S. 384—385.

(80) 61. St. Martin bei Graz.

Pap.-Hds., Fol., 4 Bll. von 1773, im Stiftsarchive zu Admont, Sign. Kkk 100/c. *dorfordnung, nach welcher ſich sowohl die ambtleüth als bauren item forschner u. bergholden, ſo nach der probstey st. Mörten in denen umliegenden ämtern Krottendorf, Wezlstorf, Webling, Harth, Gleystorf, Sulz etc. dienen, zu richten haben.* Identisch mit der Dorfordnung der Propstei St. Martin von 1730, abgedr. Weist. VI, S. 373—375.

(81) 62. Kainbach.

Pap.-Hds., Fol., von 1730 *(haupturbarium der herrschaft Khainbach, 1730, Nr. 1)* im Herrschaftsarchive Kainbach des

steierm. Landesarchives. *Perkthüttung, wie sich die unterthanen der herrschaft Khainbach verhalten und diser in allen vorgesezten puncten pflichtmessig gehorſamben ſollen* (18 Artikel).

(82) 63. Gejaidhof bei Tobel.

a. Pap.-Hds., Fol., 22 Bll., von 1640, Stockurbar 77/184 des steierm. Landesarchives. Bl. 21ᵃ: *robath.* — Bl. 22ᵃ: *kayschler.* Abgedr. von Mell in den Mitteil. des Historischen Vereines für Steiermark XL, S. 217—219.

b. Pap.-Hds., 2°, 33 Bll., von 1772, o. Hds. 1868, jetzt im Archive Tobel des steierm. Landesarchives. Bl. 23ᵇ: *robath.* — Bl. 24ᵇ—29ᵃ: *handrobat.* Abgedr. von Mell, ebd., S. 219—225.

64. Stainz.

(83) a. Pap.-Hds., Fol., von 1627 bis 1638 (Urbar der Propsteiherrschaft Stainz), im Archive Stainz des steierm. Landesarchives. Bl. 2ᵃ—2ᵇ: [Wahl, Bestätigung und Einkommen des Richters.] *Nota was jedlichem richter in erwellung und beſtättigung seines ambts im beisein der gemain fürzuhalten ist.*

(84) b. Pap.-Hds., Fol., aus dem 17. Jahrh. (Urkundenbuch des Stiftes Stainz), o. Hds. 43, jetzt ebendort. Bl. 12ᵃ: [Bestallung des Johann Weis zum Stiftsollizitator, 1629, Juli 24].

(85) c. Ebenda, Bl. 27ᵃ: *Hierin werden begriffen allerley aidtspflicht, ſo in regierung des hochwürdigen in Gott geistlichen herrn herrn Sebaſtian brobſten des würdigen gotshaus zu Stüunz für ſeine ambt- und dienstleüth auch der burgerschaft alda dem cloſter zu besserer wolfart nuz und fromen aufgericht worden anno 1591.*

(86) 65. Ligist.

Pap.-Hds., Oktav, von 1571 (Urbar der Pfarre Ligist), o. Hds. 1934, jetzt im Archive Saurau des steierm. Landesarchives. Bl. 32ᵃ ff.: *robat.* — *traidtzehentrobat.*

(87) 66. Gamlitz.

Pap.-Hds., 3 Hefte, von 1629, in der Gemeindelade zu Gamlitz, auch in Abschrift aus dem 19. Jahrh., o. Hds. 3204, jetzt im Archive Ehrenhausen des steierm. Landesarchives. Teilweise abgedr. von Bischoff, Weist. VI, S. 377—380. Bl. 9ᵃ ff.: [Bestallungen der Supane und Rechnungen derselben]. —

Bl. 60ª u. ff.: [Gemeindebeschlüsse und Entscheidungen in Privatsachen].

(88) 67. Waldeck.

Pap.-Hds., Fol., aus dem 16. Jahrh. *(Reformiert urbar der herrschaft Waldegg)*, Stockurbar 83/194 des steierm. Landesarchives. Bl. 61ª: *burkfrid.* — Bl. 62ª: *vischwässer.* — Bl. 63ª: *mairschaft.* — Bl. 64ª: *robat.* — Bl. 66ª: *vogtobrigkait.*

(89) 68. Deutsch-Landsberg.

Pap.-Hds., Fol., 27 Bll., aus der Mitte des 18. Jahrh., im Marktarchive Deutsch-Landsberg des steierm. Landesarchives. Eine statistisch-ökonomische Beschreibung der ehemals Salzburgischen Herrschaft Deutsch-Landsberg, inhaltlich ähnlich den bekannten Salzburgischen Urbarstraktaten, in 83 Fragen und deren Beantwortung. In die Sammlung wären folgende Artikel aufzunehmen:

(2.) *Was das Wort unſteüermässig heisse.*

(15.) *Durch welcherley contract die erbholden und bergholden ihre güeter besizen und wie ein ieglicher besizer ſecundum diſtinctionem conditionis in mutationsfählen die laudemia zu bezahlen habe und in welchen fählen der 20te und in welchen fählen der 10te pfenning abzunehmen ist.*

(16.) *Woher die mehrungen bey denen geldurbarial-gefählen entstanden.*

(17.) *Was die leibſteüer bey denen bergholden für ein gefähl seye.*

(18.) *Was das verleggeld für eine beſchaffenheit und ursprung habe.*

(21.) *Was die diſtinction zwischen denen alt und neüen zechendgeldern heissen solle.*

(22.) *Wie die zechendleykaufer abgenomen werden.*

(23.) *Item zu expliciren den unterschied zwischen den neü und leeren briefgeldern.*

(24.) *Wie die ſterbrecht und andere davon abhangende accidentalgefähle abgenohmen zu werden pflegen.*

(29.) *Wie vill ambtleith bey hiesiger herrschaft aufgestölt und was ſelbige fir ihre verrichtung zu geniessen haben.*

(30.) *Wer die underthanen zur ſtüft anzuſagen pflege und was darfir abgereicht werde.*

(32.) *Wer die criminalprocess formire, wer das urtl spreche und ſolches zu exequiren habe.*

(35.) *Die mässerey wie in der rechnung reduciret werde explicative anzuzeigen.*

(38.) *Auf was art und wohin die hisige robaten zu robaten ſchuldig ſeyen, ob die arbeit in amtsgarten durch robaten oder eigen kösten eines beamtens verrichtet werden mieſsen.*

(42.) *Ob dahier nach alt oder neüer ſchäzung der 10. oder 20. ₰ abgenohmen werde.*

(43.) *Ob underthanen und erbholden mit oder ohne conſens heyraten dürften und was fir den consens bezahlt werde.*

(44.) *Wie es bey vacant werdenden güetern gehalten werde, ob solche der herrschaft anhaimbfahlen oder wer den daraufligenden kaufschilling profitire.*

(69.) *Ob die meriste unterthanen hauswaldungen haben und woher die nicht darmit versechenen ihr bau- und brennholz nehmen.*

(73.) *Sub quo titulo et sub quibus conditionibus die Landspergischen unterthanen ihre güeter besizen und ob die herrschaften ſolche nach gefahlen reluirn können, ob bey verkauft werdenden guet oder bey ſterbung eines untertans die herrschaft das einſtandrecht habe.*

(90) b. Pap.-Hds., Fol., 1258 Seiten, von 1706 bis 1739 (Gerichtsprotokoll der Herrschaft Deutsch-Landsberg), im Archive Deutsch-Landsberg des steierm. Landesarchives. Seite 72—78: [Aufsagung des Richteramtes, Aufnahme und Bestallung des neuen Richters, Eidschwur].

(91) 69. Schwanberg.

Pap.-Hds., Fol., aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. (Gerichtsprotokoll des Marktes Schwanberg), im Archive Schwanberg des steierm. Landesarchives. Bl. 2^a—4^a: *burkfridt-berainung* (1776, Mai 9).

(92) 70. Micheldorf bei Gleinstätten.

Pap.-Hds., Fol., 50 Bll., aus der ersten Hälfte des 18. Jahrh., Nr. 1330 der Dokumentenbücher des steierm. Landesarchives. Bl. 43^a—47^b: [Dorfordnung der Nachbarschaft von Micheldorf, aufgerichtet 1717, Mai 31] (24 Artikel).

(93) 71. Sausall, Furt und Wielitsch.

Pap.-Hds., 4 Bll., von 1769, im Stiftsarchive zu Admont, Sign. Kkk 101/a. *Inſtruction welcher gestalten die einnahm des zins, bergrecht und zehendwein in Sauſall, Furth und Wielitsch zu besorgen ist.* (Aufgerichtet durch Abt Matthias von Admont, 1796, Sept. 15, Admont, in 12 Artikeln.)

(94) 72. Arnfels.

Pap.-Hds., Fol., von 1573, Stockurbar 2/3 u. 4 (in 2 Exemplaren) des steierm. Landesarchives. Bl. 1ª: *markt Arnfels. remanenz. robat. purkfridt.* — Bl. 2ª: [Gerichtsbarkeit]. — Bl. 12ª, 22ᵇ, 26ᵇ, 34ª, 38ᵇ, 40ª, 47ª, 51ª u. 69ª: [Robotverpflichtungen der Untertanen in den einzelnen Ämtern der Herrschaft Arnfels]. — Bl. 140ª: *landtgericht zu der herrschaft Arnfels.* — Bl. 142ª—143ª: *vogtobrigkait. kirchtag bey der pfarr zu ſanct Johans. freyholden.* — Bl. 147ª—156ᵇ: *artickl* (18 Artikel).

(95) 73. Eibiswald.

Pap.-Hds., Fol., von 1498 (Stockurbar von Radkersburg), Stockurbar 60/137 des steierm. Landesarchives. Bl. 88ª: [Robot. Grundzinse. Maut. Marktgericht].

(96) 74. Weitersfeld.

Pap.-Hds., Fol., von 1586, Stockurbar 84/199 des steierm. Landesarchives. Bl. 69ª: *volgen hernach andere zu diser herrschaft Weittersfelden zuegehörungen von ſtuck u. gründten und was es ſonst für regalien u. zueſtündt hat. — burgfridt.* — Bl. 71ª: *wegmauth.* — Bl. 72ª: *urfahr.* — Bl. 73ª: [Additionalartikel für den Inhaber der Herrschaft, 16 Artikel]. Verglichen wurde das Urbar a. d. J. 1590, Stockurbar 84/200, ebendort. — ‚*additionalartikel*‘ auch im Stockurbare von 1585, Nr. 83/198, Bl. 102ª u. ff., ebendort.

(97) 75. Luttenberg.

Pap.-Hds., Fol., 10 Bll., von 1690, im Marktarchive Luttenberg des steierm. Landesarchives. *Verzaichnuss des gemainen markts Luttenberg vor uralters hero gehörigen purkfridtsjurisdictions-confinen, wie die ſelben an heut den 26. u. 27. monatstag Junii im anno 1690 zigisten . . . in beysein aller confinanten . . . renoviert, beritten, beraint und beschriben worden ist.* Ebendort

befinden sich auch zwei Burgfriedsbereitungen von 1723, Mai 27 und 1736, Februar 24.

(98) 76. Radkersburg.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh. (Urbar von ,*Radkarspurg mit den zwain ämbtern daselbs etc.*), Stockurbar 55/132 des steierm. Landesarchives. Bl. 281[a]: *ſtat Radkherspurg.* [Steuer. Land- und Stadtgericht. Burgfried].

(99) 77. Hohenmauthen.

Pap.-Hds., Fol., von 1586 *(urbar des ambts in derMauttn),* Stockurbar 63/146 des steierm. Landesarchives. Bl. 163[b]: *robat.* — Bl. 166[a]: *ordnung und vectigal.* — Bl. 173[b]: *weegmaut an der Mauttn.* — Vgl. das von Zahn in den Steir. Miszellen, S. 308—313 aus dem Stockurbar 42/107, Bl. 105 u. ff. (1488) veröffentlichte ,*mautbuch zu der Mawt*'.

(100) 78. Saldenhofen.

Pap.-Hds., Fol., von 1586, Stockurbar 63/146 des steierm. Landesarchives. Bl. 3[a]: *markt Saldenhofen.* — Bl. 23[a], 34[a], 67[a], 98[b], 102[b], 108[a]: [Aufzeichnung über die Frondienste der herrschaftlichen Untertanen in den Ämtern ,*in der Sagkhaw, Reiffnigkh, Khränach, am Plätsch, in der Podegrätz genannt, Zirkhnitz an der Pösniz gelegen*']. — Bl. 134[a]: *vischerei.* — Bl. 135[a]: *jägerei.* — Bl. 136[a]: *landtgericht mit ſeinem gezürk und pidmarchen.*

(101) 79. Windischgraz.

Pap.-Hds., Fol., von 1576 *(Neu reformiert urbar des ambts Windischgrätz),* Stockurbar Nr. 85/203. Zu vergleichen wären die Stockurbare der gleichen Herrschaft von 1585 und 1597, 85/204 u. 85/205, ebendort. Bl. 28[a]: *robait. ambtmannsrecht* (im Amte Raswor). — Bl. 41[a]: *robaitt. ambtmannsrecht* (im Amte St. Gilgen). — Bl. 41[b]: *appendix* (zu den Frondiensten). — Bl. 42[a]: *vogteidienst im Rattenpach.* — Bl. 46[b]: *vogtei bei st. Ulrich.* — Bl. 49[a]: *freüleit im Raswor.* — Bl. 49[b]: *freyleit in st. Gilger sup.* — Bl. 56[a]: *remanentz* [der Stadt]. *maut* [der Herrschaft und Bürgerschaft]. — Bl. 57[a]: *wegmaut.* — Bl. 57[b]: *Windischgraczer caſtenmaſs.* — Bl. 59[b]: *landgerichtpimerk u. geziergg der herrſchaft Windischgrätz.* — Bl. 60[a]: *purkfridt aus dem landtgericht gegeben.* — Bl. 61[a]: *malefitzrechtens befurde-*

rung. — Bl. 61ᵇ: *die albm, gehülz und wälder.* — Bl. 62ᵇ: *albm- und aassrecht. wildpan.* — Bl. 63ᵃ: *kirchenvogtey. ſtandgelt-zueſtandt.* — Bl. 63ᵇ: *wandl und ſtrafen. eerung und ſterbrecht.* — Bl. 64ᵃ: *tafernrecht. vischwasser und vischwaidt.* — Bl. 66ᵃ: [Gerichtsprivileg Herzog Leopolds für die Pfarre Windischgraz, Wien, 1377, am mitwochen nach s. Peters und s. Pauls tag]. — Bl. 68ᵃ: *handtierung auf dem gey.* — Bl. 69ᵃ: *der ſtat Windischgratz purkfridt.* — Bl. 69ᵇ: *ſtatrichters erwellung.* — Bl. 70ᵃ: *der burger vischwaidt.* — Bl. 70ᵇ: *prattisch.* — Bl. 71ᵃ: *additional-articl* (19 Artikel).

(102) 80. Remschnig.

Urk., moderne Kopie, Nr. 2049 des steierm. Landesarchives. [Gerichtsweistum über Gerichtsrechte von St. Paul auf dem Remschnig. 1333, Juni 21, Nr. 2048 landesfürstliche Bestätigung dieses Spruches, ebendort]. S. Bischoff im 83. Bde. der Sitzungsber., S. 381, Nr. 21.

(103) 81. Faal.

Pap.-Hds., Fol., 552 Bll., von 1630, im gräflich Zabeoschen Schloßarchive zu Faal. Bl. 1ᵃ: *herschaft Faal.* — Bl. 14ᵃ: *urfahr an der Faal.* — Bl. 17ᵃ: *jagen. jägermaister und jäger.* — Bl. 19ᵃ: *forstner.* — Bl. 21ᵃ: *holzordnung deren unterthanen bey st. Lorenzen und der ganzen burgerschaft und pfahrmenig daſelbsten.* — Bl. 28ᵃ: *gerichtsgelt in der Faal.* — Bl. 29ᵃ: *wie ein malefizperson iberantwort, angenomen und hernach justificiert werden soll.* — Bl. 33ᵃ: *verschnig. görz.* — Bl. 34ᵃ: *Peterskhaiss. harfeist.* — Bl. 35ᵃ: *rotten oder rottmaiſter bey st. Lorenzen.* — Bl. 37ᵃ: *deren in ambt st. Lorenzen underthanen allerley schuldigkeiten gegen dem gotshaus st. Paul* (Anleit, Sterbrecht, Zehnte, Robot, Stelz- und Hausmühlen). — Bl. 226ᵃ: *markt und burkfridt st. Lorenzen.* — Bl. 230ᵃ: *erwölung eines richters.* — Bl. 234ᵃ: *des richters zu st. Lorenzen aydt.* — Bl. 236ᵃ: *pfahr st. Lorenzen* [und die Filialkirchen]. — Bl. 246ᵃ: *unverfenk- und wüderrüeflicher anſchlag der clainrechten in Steyer.* — Bl. 256ᵃ: *information wegen des ambt Hollern und Räst und derselben zuegehorungen.* — Bl. 257ᵃ: *malefitziuſticierung.* — Bl. 258ᵃ: *jagen.* — Bl. 261ᵃ: *urfahr zu Räst.* — Bl. 262ᵃ: *wein- und moſtfuehr zu lösenszeit.* — Bl. 264ᵃ: *zinsmostemper.* — Bl. 334ᵃ: *herseüts der Traa.* — Bl. 335ᵃ: *purkfridts uberantwortung der malefiz.* — Bl. 339ᵃ: *privi-*

legium wegen des gotshaus wein in Steyer [1336]. — Bl. 340ᵃ: *ambt Gambs.* — Bl. 343ᵃ: *des gotthaus weinzüerlei zu Gambs. gerichtgelt oder richterrecht.* — Bl. 344ᵃ: *Prossegg-lentſtatt.* — *des gottshaus weinzierley zu Prossegg.* — Bl. 345ᵃ: *ambt Schober, ambt Füerst, ambt Walz.* — Bl. 350ᵃ: *ambt Wuedmath.* — Bl. 351ᵃ: *ambt Zelniz.* – Bl. 352ᵃ: *purkfridt.* — Bl. 353ᵃ: *Rain.* — Bl. 354ᵃ: *Gersdorf.* — Bl. 357ᵃ: *pfarr an der Fressen.* — Bl. 359ᵃ: *pfarr Rembsnig.* — [Folgen von Bl. 360—552 Verzeichnis der St. Paulschen Bergrechte in Steiermark, Beschreibung der Untertanen nach den einzelnen Ämtern, der steirische und der kärntnische ‚Herrenanschlag' usw.].

(104) 82. Altenmarkt.

Pap.-Hds., Fol., 4 Bll., Abschrift aus der Mitte des 19. Jahrh., in der allgemeinen Urkundenreihe des steierm. Landesarchives. Vertrag zwischen Wolf Siegmund von Gaissrugkh zu Gradisch und Johann Bischof zu Laibach betr. ‚*die beſtrafung des herrn bischof zu Laibach und ſeiner nachkomben aller und jeder leuth und unterthonen zu der pfarr Altenmarkt und st. Pangrazen pfaarkürchen gehörig.*' Graz, 1588, März 15.

(105) 83. Marburg.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh. (Sammelband landesfürstlicher Instruktionen u. dgl.), Stockurbar 88/211 des steierm. Landesarchives. Bl. 7ᵃ: *inſtruction was Bernhart Trugker Römischer kuniglicher majeſtat urbarer, caſtner und keller (!) zu Marchburg in dem urbarer-ambt ſeiner verwesung handeln und ausrichten soll.* Graz, 1498, an mitichen nach st. Augustinstag (10 Artikel). — Gleichlautende Instruktionen erhielten auch die Urbarer zu Cilli, Leoben und Graz und jener von Oberkärnten. Eine ähnliche Instruktion für Hans Flugk und die genannten Urbarer v. J. 1498, mittichen nach st. Augustinstag, im Archive Judenburg 1/5, Bl. 73 (alt), 58 (neu), ebendort.

(106) 84. Kötsch.

Pgt.-Hds., Fol., von 1488 (Gesamturbar des Klosters Viktring in Kärnten), im Archive des kärntnischen Geschichtsvereines zu Klagenfurt. Bl. 135ᵃ: *vermerkt die rabat, so die leut zu Kotsch zu thun ſchuldig sein.*

85. Schmierenberg.

(107) a. Pap.-Hds., Fol., von 1577, Stockurbar 65/153 des steierm. Landesarchives. Bl. 31[a]: [Rechte und Pflichten des Amtssupans].

(108) b. Pap.-Hds., Fol., 58 Bll., Stockurbar 64/152. *Relation über die herrschaft Schmiernberg 1575* [mit Bemerkungen aus der Kanzlei der niederösterreichischen Kammer].

86. Plankenstein.

(109) a. Pap.-Hds., Fol., von 1524, Stockurbar 36/94 des steierm. Landesarchives. Bl. 231[a]—233[b]: [Aufzeichnungen über die *‚robath‘* der Untertanen in den 12 Ämtern der Herrschaft Plankenstein].

(110) b. Orig.-Urk., Pgt., die zwei angehängten Siegel fehlen, Nr. 5664 des steierm. Landesarchives. Vergleich des Andre Metz, Pflegers und Landrichters zu Plankenstein mit dem Kloster Seiz in Sachen der gegenseitigen Gerichtsbarkeit, 1439, November 30.

(111) 87. Lemberg.

Pap.-Hds., Fol., von 1587 (Stockurbar der Herrschaft Plankenstein), Stockurbar 52/128 des steierm. Landesarchives. Bl. 246[a]: *markt Lemberg und der buergerschaft daſelbst recht u. freyhait* (5 Artikel). S. Bischoff im 83. Bde. der Sitzungsber., S. 379, Nr. 10.

(112) 88. Windischfeistritz.

Pap.-Hds., Fol., aus dem 16. Jahrh., Stockurbar 72/164 des steierm. Landesarchives. Bl. 108[a]: *vermerkt die zuegehörung des ambts zu Fewstritz.* — Bl. 138[b]: *die ſtatſteuer zu Feystritz. ein fürfart daselbs.* — Bl. 139[a]: *der ſtat robat.* — Bl. 139[b]: *das landgericht.* Die Artikel betr. die ‚fürfart‘ abgedruckt bei Zahn, Steir. Miszellen, S. 313, aus dem Stockurbar 14/29 aus dem Ende des 15. Jahrh.

89. Pettau.

(113) a. Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh., Stockurbar 49/125 des steierm. Landesarchives. Bl. 1[a]: *vermerkt dye gült, zins und ander herrligkait der embter und haubtmannſchaft des geslos Pettaw.* — Bl. 79[b]: *die gewonlich ſteur.* —

Bl. 80ª: *dye akherzins. traidtzehend.* — 178ª: *der ſtatt zu Pettaw zugehorn. ſtattgericht.* — Bl. 181ª: *vermerkt die nutz und ränt des ambts zu Windischgretz.* — Bl. 299ᵇ: *der leut robat. vischwaid. die ſtatmaut. die wegmaut. ſtatgericht. die prattisch daſelbs.* Zu vergleichen wäre das Stockurbar 50/126, ebendort.

(114) b. Pettauer Stadtrecht v. J. 1376. Abgedr. von Bischoff im 113. Bde. der Sitzungsber., S. 713—740.

91. Ankenstein.

(115) a. *Ausgab auf ſold des dienstvolk zu Ankenstain.* — Abgedr. bei Zahn, Steir. Miszellen, S. 280—281, mit Quellenvermerk ‚Landesarchiv, Urbare'.

(116) b. Kod. 13996 der Wiener Hofbibliothek, Tabulae VII, 13996, kollationierte Abschrift Hds. 1454 (o. 4111) des steierm. Landesarchives. *1. Die freyhait und gerechtigkait zuegehoerund dem ſchloss Angkhenstein.* — 2. *Gutbedunken n. richter u. rath des mark (!) Schladming confirmationem privilegiorum btr.* (1627, Juni 21). — *3. Vogtherr haist und ist der da zu schitzen.*

(117) 92. Gonobitz.

Pap.-Hds., Fol., von 1570, Stockurbar des steierm. Landesarchives. Bl. 191ª—192ª: *hochgericht. markts Gannabicz richtererwellung und beſtättung. wasmassen die malefizpersonen aus dem markt in das landtgericht beantwurt werden.*

(118) 92. Obernburg.

Einzelblatt, Fol., aus der ersten Hälfte des 17. Jahrh., nach einem modernen Vermerke dem Obernburger Urbar von 1624 entnommen, Urk. Nr. 5275ª des steierm. Landesarchives. [Weisung über die Grenzen und Kompetenz des Gerichtes zu Obernburg, 1430.] — Vgl. die Angabe Bischoffs im 83. Bde. der Sitzungsber., S. 379, Nr. 13.

94. Schönstein.

(119) a. Pap.-Hds., Fol., 42 Bll., von 1760, im Archive Schönstein des steierm. Landesarchives. *Inſtruction meines an der zu Unterſteyer in obern viertl Cilli ligender herrschaft Schönstain haltenden verwalters, ſchaffer, ambleuth oder anſagern, landtgerichtsdiener und mehr anderer dienstbothen, als welicher die passierungen in solariis und naturalien mit beyrukung dern tax-*

ordnungen auch hienach folgen, aufgericht an der herrschaft Ober Khündtburg und gefürtiget durch Mariam Carolinam reichsgrafin von Thurn u. Vallesassina gnadigen frauen und aigenthumberin ernanter herrschaft Schönstain (37 Artikel für den Verwalter, 12 für den Schaffer, 5 für den Ansager).

(120) b. Pap.-Hds., Fol., 72 Bll., von 1717 bis 1721 (Verhörsprotokoll der Herrschaft Schönstein), ebendort. [Aufzeichnung über die Rechte und Pflichten des Marktrichters zu Schönstein.] (11 Artikel.)

(121) c. Pap.-Hds., Fol., 227 Bll., von 1578, Stockurbar 69/158 des steierm. Landesarchives. Bl. 202ª: *robat bei der herrschaft Schönstain.* — Bl. 202ᵇ: *ſchlosspaurobat.* Vgl. Bischoff im 83. Bde. der Sitzungsber., S. 381, Nr. 25. Abgedr. von Mell in den Mitteil. des Historischen Vereines für Steiermark XL, S. 211—212.

(122) 95. Eckenstein (Goritzen).

Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 15. Jahrh. (Stockurbar von Cilli), Stockurbar 9/16 des steierm. Landesarchives. Bl. 125ª: *vermerkt die holzhacker zum gesloss Egkenſtain zuegehorig.* — Bl. 94ª *sidlunggelt u. ſchreibphenning.*

(123) 96. Forchteneck.

Pap.-Hds., Fol., von 1524, Stockurbar 15/34 des steierm. Landesarchives. Bl. 1ª: *des ſloss Furchtenegkh urbar in verwesung Walthefarn von Alltenhaws als phleger daſelbst reformiert sambſtags vor dem ſonntag Oculi anno etc. im vierundzwainzigisten.* — Bl. 10ᵇ: *kaufrecht. robat. ſterbrecht.* — Bl. 11ᵇ: *burgfrid.* — Bl. 12ª: *capellen im sloss. geschutz.*

(124) 97. Schlangenburg bei Neuhaus.

Pap.-Hds., Fol., von 1695 *(Urbarium uber die vesten und gschloss Neuhaus)*, im Archive Neuhaus des steierm. Landesarchives. Bl. 73ª—75ᵇ: [Bereitung des Schlangenburger Burgfriedens, 1695, an s. Georgen tag].

(125) 98. Hoheneck.

Pap.-Hds., Fol., von 1565, Stockurbar 32/82 des steierm. Landesarchives. Bl. 243ª: *markts Hohenegg und der burgerschaft daſelbst recht und freyhaiten* (11 Kapitel). S. Bischoff im 83. Bde. der Sitzungsber., S. 378, Nr. 8.

(126) 99. Sanneck.

Pap.-Hds., Fol., von 1524, Stockurbar 64/147 des steierm. Landesarchives. Bl. 1a: *des ſloss und herschaft Saenekh urbar bey inhabung Achatzien Schrot als phandschafter reformiert u. beschriben in der wochen nach Letare anno etc. im vier und zwaintzigistn.* — Bl. 12a: *belangend der burger zu Fraſslau freyhayt.* — Bl. 12b: *das ain richter im markt ſein ſoll.* — *der burger vischen.* — *keren im schloss.* — Bl. 13a: *weinschenker und furkauf. der burger robat.* — Bl. 94b: *standgelt. asrecht. puess und wandl.* — Bl. 95a: *robat.* — Bl. 97a: *capellen.* — Bl. 97b: *geschutz.* — Bl. 98a: *geschutz zu Guettndorf. geschutz zu Prasperg.* — Bl. 99a: *der landtgericht sind zway.* — Bl. 102a ff.: [Additionalartikel; diese betreffen] *die oeden gueter zu besetzen — die urbarsleut von iren guetern nit zu entsezen — die gueter auf die alten zyns zu bringen — beschau der gueter — auffart — urlab — kainen erbholden ledig zu lassen — ſterbrecht — neu kaufrecht nit zu geben — von den hueben die grund nit zu verandern — ob ſich zwen auf ain hueben setzen wollten — urbarregister — hochzeitn — freythof nit zu verkaufen* usw. usw.

(127) 100. Cilli.

Pap.-Hds., Fol., 67 Bll., von 1751, Stockurbar 10/18 des steierm. Landesarchives. Bl. 50a: *freyrecht.* — *ſterbrecht.* — Bl. 50b: *landgericht.* — Bl. 57b: *nun volgen die burgfrid, ſtatt Cilli, markt Saxenfeldt, Neuclöſterl, Dierenpichel, Edlinger zu Tiechern.* — Bl. 61a: *malefizsachen beförderung.* — Bl. 62a: *ſtraf u. gerichtswändl. ſtandgeld zu kürchtagszeiten.* — Bl. 64b: *besondere anmerkung deren zu diſer herrschaft weithers gehörigen.*

(128) 101. Tüchern.

Orig.-Urk., Pgt., von den drei angehängten Siegeln fehlt das zweite, im steierm. Landesarchive. [Aufzeichnung des Vergleiches zwischen Erasmus Ramschüssel zu Schalleck und den Edlingern zu Tüchern über die gegenseitigen Gerichtsrechte, 1596, März 11.] — Die Bestätigung der Rechte der Edlinger im Schöffenamte zu Tüchern durch K. Ferdinand, 1537, Mai 25, findet sich im Landschft. Privilegienbuche des steierm. Landesarchives, Bl. 117a; vgl. Sitzungsber., 86. Bd., S. 32.

102. Tüffer.

(129) a. Pap.-Hds., Fol., 446 Bll., von 1582, Stockurbar 89/187 des steierm. Landesarchives. Bl. 436ᵃ—437ᵃ: *robat bey der herrschaft Tiffer.* — Bl. 438ᵃ: *landtsfürsten robat.* Abgedr. von Mell in den Mitteil. des Historischen Vereines für Steiermark XL, S. 213—215.

(130) b. Pap.-Hds., Fol., von 1621 (Urbar von Tüffer), o. Hds. 544, jetzt im Archive Tüffer des steierm. Landesarchives. [Aufzeichnung über die Bestätigung des Marktrichters.] *Bey vorkerender marktrichters-confirmation, herrschaft Tüffer den 13. May 1737.* Abgedr. bei Zahn, Steir. Miszellen, S. 409—410.

(131) c. Urk., Kopie des 19. Jahrh. (nach dem Originale im Marktarchive Tüffer), im Archive Tüffer, ebendort. K. Ferdinand II. bestätigt den zwischen Karl Freiherrn von Moscon und der Bürgerschaft zu Tüffer 1625 geschlossenen Vergleich betr. die Richterwahl, den Burgfried, die ‚*abſtrafung gemainer fahl und wandl, ſo ſich im purkfridt zutragen*‘, die Kirchtagsbehütung und die Hofweine. Graz, 1627, Jänner 26.

(132) 103. Ratschach.

Pap.-Hds., Fol., von 1576, Stockurbar 62/143 des steierm. Landesarchives. Bl. 46ᵃ: *robat in ambt Retschach.* — Bl. 47ᵃ: *anlait und ehrung.* — Bl. 48ᵃ u. ff.: [Additionalartikel] (15 Artikel).

104. Montpreis.

(133) a. Pap.-Hds., Fol., 87 Bll., aus dem Ende des 15. Jahrh., Stockurbar 46/114 des steierm. Landesarchives. Bl. 76ᵇ—77ᵃ: *robat. wäld.*

(134) b. Pap.-Hds., Fol., aus dem Ende des 16. Jahrh., Stockurbar 46/115 u. 116 des steierm. Landesarchives. Bl. 81ᵃ—86ᵃ: *des landgerichts pydmark beſchreibung. pranger u. hochgericht. marks Mompreis gewonhaiten.* Abgedr. von Mell in den Mitteil. des Historischen Vereines für Steiermark XL, S. 207—210. S. Bischoff im 83. Bde. der Sitzungsber., S. 379, Nr. 12. Zu vergleichen wäre das ‚*neu reformiert urbar über die h. M.*‘ von 1576 in den ‚Acta Miscellanea‘ des Grazer Statthaltereiarchives. Erw. in Beiträge 22, S. 133, Z. 1—9.

(135) 105. Rann.

Pap.-Hds., Fol., aus dem Beginne des 16. Jahrh., Stockurbar 62/141 des steierm. Landesarchives. Bl. 255ᵃ: *asrecht. pues und wandl. holzdinst.* — Bl. 255ᵇ: *traidzehend. maut.* — Bl. 256ᵃ: *sterbrecht. robat.* — Bl. 257ᵃ: *wald. vischwaid.* — Bl. 257ᵇ: *teucht. hofweingarten.* — Bl. 258ᵃ: *mayrhof. gartn. wismad.* — Bl. 258ᵇ: *landgericht.* — Bl. 259ᵇ: *urfar an der Saw. geschutz.*

(136) 106. Peilenstein.

Urk., Pap., moderne Kopie des steierm. Landesarchives. Straßburg 1539, an sand Geörgentag. Bischof Anton von Hoyos von Gurk bestätigt der Bürgerschaft zu Peilenstein ihr althergebrachtes Marktrecht. (Insert in der Bestätigung von 1576, April 26).

(137) 107. Neu-Weitenstein.

Pap.-Hds., Quart, 582 Bll., aus dem Ende des 15. Jahrh. (Urbar der Bistum Gurkischen Herrschaften in Steiermark und Krain), Hds. 1230 (o. 3877) des steierm. Landesarchives. Bl. 515ᵃ: *vermerkt die ordnung, die Kristofen von Weispriach und ein ieden sein nachkomen phleger zu Neu-Weittenſtain von den commissarien in der reformierung geben ist* (10 Artikel). Vgl. Bischoff im 89. Bde. der Sitzungsber., S. 203 und Beiträge 25, S. 57, Nr. CXLV.

(138) 108. Hörberg.

a. Pap.-Hds., Fol., aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrh., Stockurbar 31/80 des steierm. Landesarchives. Bl. 102ᵇ: *robait bey der herrschaft Hörberg.* — Bl. 103ᵃ: *der undterthonnen robait.* — Bl. 104ᵇ: *dero freyleüt robait.* — Bl. 105ᵃ: *landtgerichtspimerk und gezierk.* — Bl. 106ᵃ: *malefizrechtens befürderung.* — Bl. 107ᵃ: *waidrecht.* — Bl. 107ᵇ: *aassrecht.* — Bl. 108ᵃ: *pillichfangs-dienst.* — Bl. 108ᵇ: *kirchenvogtey.* — Bl. 109ᵇ: *ſtandgelt. ſtraf und gerichtswändl.* — Bl. 110ᵃ: *anläet oder eerung u. ſterbrecht.* — *tafernrecht.* — Bl. 110ᵇ: *metzkerrecht. handtwercherrecht.* — Bl. 112ᵇ: *ſchloss Hörberg inventari.* — Bl. 114ᵃ: *additionalartickl* (16 Artikel).

b. Pap.-Hds., Fol., von 1757 (Subrepartitionsurbar der Herrschaft Hörberg), Nr. 3173 der Dokumentenbücher des steierm. Landesarchives. Bl. 148[a]: [Robotbestimmungen in 8 Artikeln].

(139) 108. Königsberg.

Pap.-Hds., Fol., von 1524, Stockurbar 35/93 des steierm. Landesarchives. Bl. 140[a]: *asrecht.* — *puess und wandl.* — *auffart.* — Bl. 142[a]: *robat.* — Bl. 143[a]: *erblich gerechtigkayt. burgergueter. unrecht anfagen.* — Bl. 144[b]: *landgericht.*

III.

Semitica.

Sprach- und rechtsvergleichende Studien.

Von

D. H. Müller,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

II. Heft.

(Vorgelegt in der Sitzung am 25. April 1906.)

Vorwort.

Das vorliegende zweite Heft der ,Semitica' enthält fast ausschließlich rechtsvergleichende Studien, die sich mit dem Komplex von Fragen beschäftigen, welche von dem neuentdeckten Hammurabigesetz angeregt worden sind. Die Reihenfolge der Untersuchungen ist aber hier eine umgekehrte. Begonnen wird mit dem armenischen Rechtsbuch, welches in der vortrefflichen Ausgabe J. Karsts vorliegt und dessen Herausgeber auch ein reiches Material zur Erklärung desselben zusammengetragen hat. Ganz besonders wird die Rezeption des mosaischen Rechtes ins Auge gefaßt, wodurch das armenische Recht sich als einen der letzten Ausläufer jenes Archetypus erweist, aus welchem bestimmte Teile des Hammurabikodex, der mosaischen Gesetzgebung und der XII Tafeln fließen. Das armenische Recht hat das mosaische Gesetz früh rezipiert und hängt ziemlich eng mit demselben zusammen.

Die Ursachen, welche die Rezeption bewirkt und zu einer dauernden gestaltet haben, werden in der Schrift selbst angegeben werden. Es scheint mir aber, daß der Boden dafür besonders geeignet war, weil das von den Armeniern bewohnte Gebiet in alter Zeit unter babylonisch-assyrischem Einflusse gestanden hat, wofür die Van-Inschriften — wenn sie auch von einer nicht-armenischen Volksschichte herrühren — sicheres

Zeugnis ablegen. Daraus darf man vielleicht einige Gesetzesbestimmungen erklären, die möglicherweise auf Hammurabi zurückgehen können und sich vielleicht aus alter Zeit auf dem alten Territorium erhalten haben.

Das armenische Recht weist aber auch deutliche Beziehungen zu dem syrisch-römischen Rechtsbuch auf und das ist der Grund, warum hier neuerdings das Verhältnis dieses Rechtsbuches zum semitischen, beziehungsweise griechischen Rechte berührt werden mußte. Neben den Einflüssen des griechischen Rechtes hat man im Armenischen auch Spuren des römischen, wie des indoarischen nachweisen wollen. Es ist vollkommen begreiflich, wenn die Juristen der Länder, wo das römische Recht das herrschende war, jeden Prozeß, der auf grund einfacher Verhältnisse entstand, in die Sprache der römischen Jurisprudenz übersetzen mußten, weil ja die Beurteilung jedes juristischen Falles von der Subsummierung unter einen bestimmten Paragraphen des römischen Rechtes abhing. Wenn aber die Rechtshistoriker einfache mosaische Bestimmungen in die Kunstsprache des römischen Rechtes umzusetzen suchen, so liegt darin eine Verkennung des juristischen und rechtsgeschichtlichen Standpunktes. Ferner dürfen Rechtsnormen, welche fast allen oder wenigstens vielen Völkern in gewissen Stadien ihrer Entwicklung gemeinsam sind, nicht ohne weiteres als einer bestimmten Rasse eigentümlich bezeichnet und daraus weitere Schlüsse gezogen werden. Gegen dieses, ich möchte sagen, rechtsvergleichende Axiom wird vielfach von den Vertretern der vergleichenden Rechtsgeschichte verstoßen.

Schließlich mußte wieder zur Quelle emporgestiegen und das Verhältnis des Hammurabikodex zur mosaischen Gesetzgebung einer erneuten Prüfung unterzogen werden. Es wurde darin die Stellung meiner Hammurabi-Hypothesen zur Bibelkritik etwas schärfer präzisiert als dies früher der Fall war, und es zeigte sich dabei, daß die sicheren Resultate der Bibelkritik sich sehr gut mit meinen Aufstellungen vertragen können.

Das mosaische Rezeptionsrecht im armenischen Recht.

Josef Karst hat sich durch die Herausgabe des armenischen Rechtsbuches von Sempad ein großes Verdienst um die Armenistik und die Rechtsgeschichte erworben.[1] Ich erkläre gleich hier, daß ich das Armenische nicht verstehe und nur in Verfolg meiner Studien über das syrisch-römische Rechtsbuch auf das armenische Rechtsbuch aufmerksam gemacht worden bin. Meiner Untersuchung liegt lediglich die Übersetzung Karsts zugrunde, die, wie mir Armenisten versichern, durchwegs zuverlässig ist. Auch muß ich hier gleich bekennen, daß mich nicht der von Karst zum ersten Mal edierte Sempadsche Kodex interessiert, sondern vielmehr die Quelle desselben, das Rechtsbuch von Mechitar Gosch (aus dem 12. Jahrh.), welches bereits im Jahre 1880 ediert wurde[2] und von Karst in seinem Kommentar vielfach übersetzt und zur Vergleichung herangezogen worden ist. Es ist selbstverständlich, daß ich eben diese Stellen für meine Arbeit benutzt habe. Freilich ist das Rechtsbuch von Gosch kein Novum in der Literatur, denn das alte Recht der Armenier in Lemberg geht eben auf diese Quelle zurück.[3]

Was mich im Rechtsbuch von Gosch insbesondere interessiert hat, sind die starken Einflüsse der mosaischen Gesetzgebung auf das armenische Recht, welche sich sofort aufdrängen.[4] Um mir ein Bild von der Reihenfolge dieses Rechtsbuches zu machen, habe ich die zerstreuten Zitate aus dem Kommentar Karsts gesammelt und geordnet, und diese Zusammenstellung ergab die beachtenswerte Tatsache, daß der

[1] Sempadscher Kodex aus dem 13. Jahrh. in Verbindung mit dem Großarmenischen Rechtsbuch des Mechitar Gosch aus dem 12. Jahrh. herausgegeben und erläutert von Josef Karst, Straßburg 1905 (2 Bände).

[2] Mechitar Gosch, Rechtsbuch der Armenier (Datastanagirk', abgekürzt Dat.) herausgegeben von dem Archimandriten Dr. Wahan Bastamean (Bastamiantz) Etschmiadzin 1880. Vgl. Friedrich Müller in der Wiener Zeitschr. f. die Kunde des Morgenlandes, Band V, S. 52 ff.

[3] Das alte Recht der Armenier in Lemberg von Dr. Ferdinand Bischoff (Sitzungsber. der k. Akad. 1862).

[4] Dies hat schon Bischoff und nach ihm J. Kohler, Das Recht der Armenier (Zeitschr. für vergl. Rechtswissenschaft VII, S. 385 ff.) in weiterem Umfange erkannt.

Redaktor mit großem Verständnis die Bücher Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium exzerpiert und bis zu einem gewissen Grade die Ordnung des Pentateuchs eingehalten hat. Höchst merkwürdig sind die Umstellungen, die er vorgenommen und von feiner Sachkenntnis zeugen die Übergänge, die er von einem Buche in das andere gefunden hat.

Das Werk selbst zerfällt in eine Einleitung und zwei Teile, von denen der erste Teil das Kirchenrecht mit dem Eherecht in 124 Abschnitten, der zweite Teil das gesamte weltliche Recht in 130 Abschnitten enthält. Dem Ziele, welches ich mir bei dieser Untersuchung gesetzt habe, entsprechend beschränkte ich mich auf die Behandlung derjenigen Abschnitte, denen mosaisches Recht zugrunde lag und schied alles, was auf das kanonische Recht oder auf andere Rechtsquellen zurückgeht, aus dem Kreise meiner Betrachtung aus.

Es ist selbstverständlich, daß der große Teil des Kirchen- und Eherechtes auf derartige fremde Quellen zurückgeht und daß daher diese Teile von mir unberücksichtigt geblieben sind. Im weltlichen Recht spielt die Rezeption des mosaischen Gesetzes eine weit größere Rolle und es läßt sich genau die Scheidung angeben, wo das mosaische Recht beginnt und wo es aufhört. Von den 130 Abschnitten des weltlichen Rechtes gehören die ersten 19 und die letzten Abschnitte 90—130 fremden Rechtsquellen. Die mittleren Abschnitte 20—89 sind mosaisches Recht und diese Abschnitte liegen uns in der Übersetzung Karsts im Kommentar zerstreut vor. Schwerer ist die Reihenfolge im I. Teile (im Kirchen- und Eherecht) herzustellen, da die mir zugänglichen Angaben darüber nicht ausreichend sind.

Ich habe mich deshalb entschlossen, zuerst das weltliche Recht zu besprechen. Schon Kohler und nach ihm Karst haben hervorgehoben, daß in der Formulierung des Rechtes talmudisch-rabbinischer Einfluß erkennbar ist. Sie haben aber nicht immer den talmudischen Einfluß erkannt, woraus ihnen in keiner Weise ein Vorwurf gemacht werden soll. Er ist viel häufiger und dringt viel tiefer, als man es erwarten konnte. Ohne schon hier die Frage aufzuwerfen, wann die mosaische Rezeption ins armenische Recht eingedrungen ist, möchte ich nur vorgreifend bemerken, daß sie gewiß sehr alt ist und daß Gosch, obgleich er keine alten Quellen erwähnt, gewiß ältere Quellen vor sich hatte.

Es wird daher mein Bestreben sein, auch auf die talmudischen und rabbinischen Quellen hinzuweisen, die bis jetzt nicht erkannt worden sind.[1] Daß dadurch die Auffassung und Deutung manches Rechtssatzes anders lauten wird als bei Kohler und Karst, versteht sich von selbst.

Noch einen andern Punkt muß ich hier zur Sprache bringen. Die Zitate aus dem Pentateuch bei Dat. gehen, wie ich durch einen Armenisten habe feststellen können, auf die armenische Bibel zurück. Die Abweichungen sind nur geringfügiger Natur. Der Redaktor Gosch oder seine Quelle haben also die armenische Bibel benützt. Ein weiterer Punkt muß noch besprochen werden: Die Zitate bei Dat. stimmen genau mit der Septuaginta überein, wenn nicht mit Absicht Änderungen vorgenommen werden. Die schon von anderer Seite konstatierte Tatsache, daß die armenische Version auf die LXX zurückgehe, findet also hier ihre volle Bestätigung.[2]

Das Privatrecht.

Nachdem ich dieses vorangeschickt, beginne ich mit der Besprechung des weltlichen Rechtes Dat. II 20 ff. Die daneben eingeklammerte Seitenzahl bezieht sich auf den II. Band des Karstschen Werkes, wo sich das betreffende Zitat findet. In den Noten ist jedesmal der Hinweis auf das polnisch-armenische Recht gegeben, sowie das hebräische Schlagwort aus dem Pentateuch verzeichnet.

Dat. II 20 (S. 243) Rechtssatzung betreffend die Freilassung der Sklaven nach dem Gesetze (Exod. 21, 2—6).[3]

Dat. II 21 (S. 243) Rs. betr. die Sklavinen (Exodus 21, 7—9).[4]

Die beiden Absätze unterscheiden sich darin von den biblischen Bestimmungen, daß dort von den hebräischen Sklaven die Rede ist, wogegen in Dat. von den christlichen gesprochen wird, ferner lautet Vers 6 abweichend: ‚So führe

---

[1] Bei der Aufsuchung der talmudischen Nachweise und Zitate hat mich Herr Dr. V. Aptowitzer in dankenswerter Weise unterstützt.

[2] Vgl. V. Ermoni, Étude critique sur la version arménienne de la Bible.

[3] Pol.-arm. c. 16. De seruis Cristianorum כי תקנה עבד עברי.

[4] Pol.-arm. c. 17. De mulieribus emptis cristianis.

ihn sein Herr in die Kirche Gottes und vor den Priestern und glaubwürdigen Zeugen nehme er auf Grund schriftlicher Urkunde denselben zum Sklaven auf ewig.' Außerdem enthält Dat. noch den Zusatz: die Gesetzesregel ,sechs Jahre zu dienen und im siebenten als Freier auszugehen' habe dahin zu gelten, daß, wenn er seinen Preis abverdient hat, er als Freier ausgehe. Das Gleiche gilt von dessen Frau und Kindern. Ebenso ist der Vater berechtigt, seine Tochter noch vor Ablauf der Frist auszulösen.

Karst will in diesem Knechteszustand denjenigen von Halbsklaven erkennen, der sich mit der Statusliberalität des römisch-griechischen Rechtes vergleichen läßt. Er bemerkt ferner: ,In dieser Bestimmung (das Recht des Freikaufes zu jeglicher Zeit, sei es persönlich, sei es mittelst Dritter), liegt gegenüber dem mosaischen Originalsatze eine Abmilderung, insofern diese ein unbegrenztes Freikaufsrecht nicht zuläßt, vielmehr die Freilassung an die sechsjährige Frist bindet.'

Dem gegenüber möchte ich auf die talmudische Bestimmung hinweisen, die in der Mischna Kidduschin fol. 14[b] also lautet:[1] ,Der hebräische Sklave kauft sich los durch (sechs) Jahre oder durch das Jubeljahr (wenn es innerhalb der sechs Jahre eintritt) oder durch Abzug des Geldes (d. h. wenn er z. B. um 600 Gulden gekauft worden ist und drei Jahre gedient hat, so kann er sich durch Auszahlung des Restes freimachen). Vgl. Tosephta Kidduschin I, 4 gegen Ende.[2]

---

[1] עבד עברי . . . קנה עצמו בשנים וביובל ובגירעון כסף. Anders verhält sich die Sache bei der Sklavin, wo der Vater nicht nur berechtigt sondern auch verpflichtet ist, sie auszulösen. Vgl. Kidduschin 18[a] ומפדין אותה בעל כרחו (בעל כרחו דאב אם יש לו כופין אותו ופודה אותה).

[2] In Dat. a. a. O. heißt es zu Exod. 21, 6: ,Und nicht möge er (der Sklave) bekümmert sein, ob er auch frei werden könnte; denn nach des Apostels Wort ist der im Herrn „Sklave" gewordene ein „Freier" des Herrn' (Korinth. 7, 22). Dazu bemerkt Karst: ,Fast hat es den Anschein, als werde hier zwischen dem freiwillig sich dezidierenden Knechte und dem Herrn ein analoges Verhältnis konstruiert, wie zwischen dem libertus und seinem Patrone.' In dem angeführten Traktat fol. 22[b] wird auf Lev. 25, 55 verwiesen: ,Denn die Israeliten gehören mir als Knechte an, meine Knechte sind sie, der sie aus Ägypten hinausgeführt habe, ich bin IHWH, ihr Gott.' Vgl. man damit die Stelle Korinth. 7, 22, so wird man höchstens finden, daß der Sklave damit getröstet wird, daß er vor Gott frei ist — ein rechtliches Verhältnis zwischen libertus und Patron ist da nicht zu erkennen.

Dat. II, 22 (S. 245) Rs. betr. heidnische Sklaven, desgleichen Sklavinen.[1]

Dat. II, 23 (S. 199) Rs. betr. die, welche den Vater oder die Mutter schlagen. — ‚Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, der soll des Todes sterben‘ (Exod. 21, 15).[2]

Dat. II, 24 (S. 295) Rs. betr. Menschenraub (Exod. 21, 16).[3]

Dat. II, 25 (S. 199) Rs. betr. die, welche die Eltern schmähen. — ‚Wer seinen Vater oder seine Mutter schmähet, soll des Todes sterben.‘ (Exod. 21, 17).[4]

Dat. II, 26 (S. 264) Rs. betr. Streitende (Exod. 21, 18—19).[5] Zu V. 19 fügt Dat. hinzu: ‚Und für den Fall, daß der Betreffende stirbt, den [Blut]preis.‘ Karst will darin ‚nicht sowohl eine Ergänzung als vielmehr eine wesentliche Abänderung der mosaischen Grundsatzung‘ erkennen. Es scheint mir eine Ergänzung zu sein, die mit der talmudischen Interpretation vollkommen übereinstimmt. Man vergleiche z. B. Ketub. fol. 33ᵇ: ‚Man sperrt den Mann ein; wenn der Verwundete stirbt, so tötet man ihn (wenn es ein Mord war) oder man betrachtet es als Totschlag.‘ Warum das mosaische Gesetz den Kasus des Todes hier nicht besprochen hat wie in dem Falle der schwangeren Frau, ist bereits in meinem Hammurabibuch, S. 150 ff. erklärt worden.

Dat. II, 27 (S. 246) Rs. betr. die Tötung von Sklaven und Sklavinen durch ihre Herren (Exod. 21, 20—21).[6]

---

[1] Pol.-arm. c. 18. De Paganis seruis emptis.

[2] Pol.-arm. c. 19. De percutiente patrem vel matrem ומכה אביו ואמו מות יומת. Die Verse 12—14 sind weggelassen. Vgl. Dat. I, 82 (S. 31).

[3] Pol.-arm. c. 21. De eo qui furauerit hominem. וגנב איש ומכרו. — Pol.-arm. c. 20 lautet: quod quilibet debet portare iniquitatem et demeritum excessus sui, was Deut. 24, 16 (איש בחטאו יומתו) entspricht. Die Versetzung dieser Bestimmung hierher findet eine Analogie und vielleicht eine Erklärung in der Tatsache, daß im Rechtsbuch von Sempad auf § 97ᵇⁱˢ ‚Rechte und Pflichten der Kinder gegen die Eltern‘ § 98 folgt, der lautet: ‚Gegenteilige Haftbarkeit der Kinder und Eltern.‘

[4] Pol.-arm. c. 22. De eo qui obloquitur suos parentes. ומקלל אביו ואמו מות יומת. Vgl. auch Lev. 20, 9.

[5] Pol.-arm. c. 23. De duobus contendentibus. וכי יריבן אנשים.

[6] Pol.-arm. c. 24. De eo qui seruum aut seruam occiderit. וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם.

Dat. hat hier den Zusatz: ,Nicht nur mit dem Stabe, sondern auch mit dem Schwert' und ferner die Bemerkung, daß dies sowohl von christlichen als heidnischen Sklaven gleich gelte. Hier weicht er vom talmudischen Recht ab, welches diese Strafe nur auf heidnische Sklaven beschränkt, wogegen israelitische Sklaven wie Freie zu behandeln sind. Auffällig ist der Zusatz: ,Auch mit dem Schwert', was für den Fall, daß die Sklaven zwei bis drei Tage leben bleiben, eine starke Erleichterung für den Herrn bildet.[1] Im Talmud wird ,so soll es gerochen werden' (נקם ינקם) auf Tötung des Herrn durch das Schwert gedeutet (Synhed. fol. 52ᵇ etc.). Sollte in Dat. vielleicht ein Mißverständnis der talmudischen Tradition vorliegen? —

Dat. II, 28 (S. 131) Rs. betr. daß beim Männerstreite eine schwangere Frau getötet wird.[2] ,Und so zwei Männer mit einander ringen und schlagen eine schwangere Frau, daß ihre Frucht abgeht, als noch formlose,[3] so soll er gehalten werden zu halbem[4] Ersatz des Schadens, wie hoch ihn der Mann der Frau auflegt und soll es geben vor Schiedsrichtern. Wenn aber die Frucht schon geformt ist,[5] soll er Leben geben um Leben' (Exod. 21, 22—23).

Die Übersetzung dieses Verses weicht vom hebräischen Text ab und schließt sich im bezug des Wortes אסון der LXX an, weicht aber in bezug auf die Strafe auch von dieser ab. Hammurabi § 209—214 zeigt, daß die rabbinische Auffassung dieser Stelle richtig ist.

Dat. II, 29 (263) Rs. betr. Verletzungen. — ,Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß etc.' (Exod. 21, 24—25).[6]

---

[1] Vgl. RŠBM zur Stelle: אבל בחרב לפי המשמע אחר יום או יומים חייב מיתה שאין זה דרך תוכחה אלא דרך רציחה. Ähnlich RMBM הלכות רוצח פ״ג הלכה י״ד. Vgl. jedoch Mechiltta (ed. Friedmann) fol. 83ᵇ. שיש בו כדי להמית.

[2] Pol.-arm. c. 25. De eo qui contentione commissa percusserit mulierem pregnantem. וכי ינצו אנשים.

[3] Hebr. ולא יהיה אסון ,ohne daß weiterer Schaden geschieht' LXX μὴ ἐξεικονισμένον.

[4] Hier weicht die Übersetzung auch von der LXX ab ἐπιζήμιον ζημιωθήσεται = ענש יענש.

[5] Hebr. ואם אסון יהיה ,geschieht aber Schaden' LXX ἐὰν δὲ ἐξεικονισμένον ᾖ.

[6] Fehlt in Pol.-arm. עין תחת עין.

Dat. fügt hinzu: ‚Diese Bestimmung ist durch die göttliche Gnade des Evangeliums in Geldbuße umzusetzen etc.‘ Man vergleiche Mischna Baba kama fol. 83[b]: ‚Wie verhält es sich mit dem Schaden? — Wenn er ihm das Auge geblendet, die Hand abgehaut oder den Fuß gebrochen hat, so betrachtet man ihn als ob er ein Sklave wäre, der auf dem Sklavenmarkt verkauft werden soll und man schätzt ab, wie viel er wert war (vor der Verletzung) und wie viel er jetzt wert ist.‘[1]

Dat. II, 30 (S. 245) Rs. betr. die an Sklaven und Sklavinen von ihren Herren verübten Körperverletzungen (Exod. 21, 26—27).[2]

Dies bezieht sich nach Dat. auf christliche Sklaven, nach dem talmudischen Recht aber nur auf heidnische. Nach Dat. bezieht sich das Gesetz auch auf die übrigen Sinnesorgane; in ähnlicher Weise auch nach talmudischem Recht auf die 24 Spitzen der Glieder oder hervorragende Körperteile (כ״ד ראשי אברים).

Dat. II, 31 (S. 253) Rs. betr. daß ein Ochse einen Mann oder eine Frau stößt (Exod. 21, 28—31).[3]

Nach Dat. ist das Fleisch des getöteten Ochsen an Ungläubige zu verkaufen und der Erlös an Arme zu verteilen. Nach talmudischem Recht darf man davon weder Genuß noch Nutzen haben (אסור בהנאה).

Dat. II, 31 (S. 256). ‚Wenn einen Knecht der Ochse stößt oder eine Magd etc.‘ (Exod. 21, 32).[4]

Dat. II, 32 (S. 253) Rs. betr. daß ein Ochse einen Ochsen stößt und ihn tötet. (Exod. 21, 35—36).[5]

Hier weicht Dat., wie es scheint mit Absicht, von der Reihenfolge des Exodus ab, indem er die Bestimmungen be-

---

[1] בנזק כיצד, סימא אור עינו קטע את ידו שיבר את רגלו רואין אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק שמין כמה היה יפה וכמה הוא יפה.

[2] Pol.-arm. c. 27. De domino ledente seruum. וכי יכה איש את עין עבדו. Die Umstellung von c. 26 und 27 ist durch Versehen in der Vers. Pol.-arm. erfolgt, indem dies mit ‚de boue ledente servum‘ verwechselt wurde. Das letztere ist infolgedessen ausgefallen.

[3] Pol.-arm. c. 26. De boue alicuius aliquem percutiente. וכי יגח שור את איש.

[4] Betreffs Vers. Pol.-arm. vgl. oben Note 2. אם עבד יגח השור.

[5] Pol.-arm. c. 28. De iuuenco iuuencam aut boue bouem occidente. וכי יגף שור איש את שור רעהו.

treffend Gruben und Brunnen überspringt und die Satzungen über den Ochsen abschließt.

Dat. II, 33 (S. 255) Rs. betr. Gruben und Brunnen, insoferne Tiere hineinfallen (Exod. 21, 33—34).[1]

Nach Dat. soll in der Wendung ‚und es fällt hinein ein Rind oder ein Esel' die reinen und unreinen Tiere bezeichnet werden. Auch nach talmudischer Interpretation versteht man unter Rind und Esel (שור וחמור) alle Arten von Tieren.[2]

Die folgenden Abschnitte (Dat. II, 34—38) enthalten allerlei Nachträge und Erweiterungen, die nicht auf die biblische Quelle zurückgehen und zum Teil unter talmudisch-rabbinischem Einfluß stehen.

Dat. II, 34 (S. 255) Rs. betr. daß jemand, sei es ein Mann oder eine Frau, in eine Grube oder in einen Brunnen fällt.[3] — ‚Wenn ferner ein Mann oder eine Frau in eine offene Grube oder in einen gegrabenen Brunnen fällt (und er wird getötet), so ist, wenn es bei Tage geschieht, der halbe Blutpreis zu ersetzen; wenn aber zur Nachtzeit, alsdann der volle Blutpreis. Dasselbe soll gleichmäßig gelten für Weiber, Sklaven und Minderjährige.[4] Die Verbindlichkeit dieser Rechtssatzung hat sich zu erstrecken auf Christen ebenso wie auf Heiden. Wie für den Fall des Geschehens zur Nachtzeit soll es auch gehalten werden, wenn Blinde, Trunkene und Minderjährige betroffen werden.'

In ähnlicher Weise heißt es im Talmud Baba kama fol. 52[b]: ‚Wenn in die Grube ein Ochse, ein Taubstummer, ein Unzurechnungsfähiger, ein Minderjähriger und einer, der zur Nachtzeit wandert, hineinfällt, ist der Grubenbesitzer schuldig; wenn aber ein Zurechnungsfähiger bei Tag hineinfällt, ist er freizusprechen.[5]

---

[1] Pol.-arm. c. 29. De foueis et fontibus. כי יפתח איש בור.

[2] Mischna Baba kama fol. 54[b].

[3] Pol.-arm. c. 30. De homine cadente in foueam.

[4] Die Zusammenstellung ist charakteristisch für das talmudische Recht: נשים עבדים וקטנים.

[5] Tosephta Baba kama V, 14 und a. a. O.: נפל לתוכו שור חרש שוטה וקטן סומא ומהלך בלילה חייב, פקח ומהלך ביום פטור. Der Talmud (ibid. fol. 54[b]) bezieht alle diese Epitheta ‚taubstumm' etc. auf den Ochsen, wogegen sie Dat. oder sein Gewährsmann auf Menschen deutet.

Dat. II, 35 (S. 253) Rs. betr. daß ein Ochse eine Kuh oder ein Schaf oder irgend dergleichen stößt und tötet.[1]

Dat. II, 36 (S. 253) Rs. betr. daß Pferde, Esel oder Maulesel entweder durch Erwürgen oder durch Ausschlagen einander töten oder schädigen.

Dat. II, 37 (S. 255) Rs. betr. daß eines von den vorhin genannten Tieren durch Biß oder Hufschlag tötet oder schädigt, sei es Mann oder Frau, Söhne oder Töchter, Sklaven oder Sklavinen.[2]

Dat. II, 38 (S. 256) Rs. betr. daß durch die genannten Tiere jemand Tod oder Schaden erleidet etc. und daß ein Pferd einen der Angehörigen in einen Brunnen oder in eine Grube schleudert und tötet.[3]

Alle diese Fälle werden im talmudischen Recht aus der biblischen Stelle deduziert, indem als die Hauptursachen der Beschädigung bei Tieren Horn, Zahn und Fuß angenommen werden.[4] Somit sind die Zusätze und Erweiterungen erledigt und der Verfasser kehrt zum Texte des Exodus zurück.

Dat. II, 39 (S. 269) Rs. betr. Diebstahl von Rindern, (Schafen), Eseln und dergleichen Tieren.[5] — ‚Wenn jemand ein Rind stiehlt oder ein Schaf und schlachtet es, oder verkauft es, so soll er fünf Rinder erstatten für das Rind, und vier Schafe für das Schaf; wenn er aber kein Eigengut besitzt, so soll er verkauft werden für seinen Diebstahl. Wenn er aber betroffen wird und sich in seiner Hand das Gestohlene, vom Rind und Esel bis zum Schafe noch lebend vorfindet, so soll er das Doppelte erstatten.‘ (Exod. 21, 37 + 22, 2[b] und 3).[6]

Es ist eine sehr merkwürdige Tatsache, daß der Armenier die Reihenfolge des hebräischen Textes, die in der LXX in gleicher Weise wie im Hebräischen überliefert ist, abge-

---

[1] Pol.-arm. c. 31. De jumentis et pecoribus, si bos occiderit vaccam etc. Vgl. talm. שור שנגח את הפרה, wobei freilich auf die Einzelheiten der talmudischen Bestimmungen nicht eingegangen wird.

[2] Pol.-arm. c. 32. De equis etc.

[3] Pol.-arm. c. 33. De equo habente consuetudinem ledendi.

[4] Vgl. Baba kama fol. 2[b]: ג׳ אבות נאמרו בשור הקרן והשן והרגל וכו׳.

[5] Im Pol.-arm. fehlt diese Bestimmung. כי יגנב איש שור או שה.

[6] Fehlt im Poln.-Arm., welches in c. 61. 90 und 91 Bestimmungen über Diebstahl enthält, die aber nicht aus dem Exodus stammen.

ändert hat. Er stimmt hierin mit dem rabbinischen Kommentator Nachmani (רמב״ן), dem karäischen Kommentar Eškol hakofer und dem modernen Kritiker Budde überein.[1] In der Tat ist die Reihenfolge der Verse nicht in Ordnung und der Armenier hat mit seiner Abänderung zum Teil das Richtige getroffen.

Dat. II, 40 (S. 269) Rs. betr. Diebe, die in die Häuser einbrechen. — ‚Wenn in einem Hause (beim Einbruch) ein Dieb betroffen wird und geschlagen, daß er stirbt, so hat man keine Blutschuld; wenn aber die Sonne aufgegangen über ihm, so hat man Blutschuld und hat man dafür mit dem Tode zu büßen‘ (Exod. 22, 1 + 2ᵃ).[2]

Von Dat. wird hinzugefügt: ‚Für das Gestohlene aber hat, wenn es abhanden gekommen, vierfacher Ersatz einzutreten, und bei Nichtabhandenkommen doppelter Ersatz gleich wie für die übrigen Fälle von Diebstahl.‘ Karst will hier in der poena quadrupli neben der poena dupli indoarischen Ursprung erkennen. Der Hinweis auf das römische Recht (die XII Tafeln) trifft meines Erachtens nicht zu, weil gerade diese Bestandteile des römischen Rechtes unter semitischem Einflusse entstanden sind.[3]

Dat. II, 41 (S. 251) Rs. betr. die Abweidung von Feldern. — ‚Wenn jemand ein Feld oder einen Weinberg abweidet und sein Vieh freiläßt auf dem Felde eines andern zu weiden: so soll er von jenem seinem Felde erstatten je nach dem Fruchtertrage, wenn er aber dasselbe Feld ganz abweidet, so soll er den noch unversehrten Teil seines Feldes und den noch unversehrten Teil seines Weinberges als Schadenersatz geben‘ (Exod. 22, 4).[4]

---

[1] Ramban zur Stelle: והיה שלם ישלם אם אין לו ונמכר בגנבתו חוזר למעלה אל כי יגנב איש; Eškol-ha-kofer 'אמר שלם ישלם הוא אמור על פסוק המוקדם למעלה: א״ב רע״ג אות פ ע״ב; בענין זו שאמר חמשה בקר ישלם. Über Buddes Lesung vgl. meinen Hammurabi S. 88 Note 1.

[2] Pol.-arm. c. 34. De fure nocturno tempore in domo inuento. אם במחתרת ימצא הגנב. — Zu beachten ist hier, daß der Schluß sich der Septuaginta anschließt ἀνταποθανεῖται. Im Hebräischen steht שלם ישלם ‚er soll zahlen‘.

[3] Vgl. meinen Hammurabi S. 79, Note 5 und S. 208.

[4] Pol.-arm. c. 35 De Jure (h)ortorum et agrorum. כי יבער איש שדה. — Die gesperrte Stelle fehlt im Hebräischen, findet sich aber in der Septuaginta und in der samaritanischen Version. Auffallend ist die Übersetzung ‚unversehrt‘ für griech. βέλτιστα (מיטב).

Die ursprüngliche Gestalt dieser Stelle im Exodus habe ich in meinem Hammurabi-Buch S. 178 zu rekonstruieren versucht. Demnach war dort, wie im Hammurabi, auch von *Brandlegung* die Rede und zwar wurde zuerst von Feuer- und dann erst von Weidefrevel gehandelt, genau wie in den XII Tafeln — die Stelle ist aber ausgefallen.

Auf Weidefrevel folgt bei Hammurabi und in den XII Tafeln die Bestimmung *de arboribus succises*, die jedoch im mosaischen Recht fehlt. Wir werden sehen, daß der Armenier beide Bestimmungen (über Brandlegung und über Bäumefällen) in Dat. II, 48 und 49 nachträgt.

Dat. II, 42 (S. 251) Rs. *betreffend Brandstiftung* (Exod. 22, 5).[1]

Dat. II, 43 (S. 252) Rs. *betr. Depositen* (Exod. 22, 6—8).[2] Karst weist auf eine eigentümliche Tatsache hin, indem er sagt: ‚Die mosaische Urquelle erscheint hier in Dat. wesentlich ungetrübt wiedergegeben. Hiergegen zeigt die vorliegende kilikische Bestimmung erhebliche Abweichung in der Einführung des die Schuldfrage bestimmenden Moments; es wird nämlich die Haftpflicht des Depositars für Diebstahl davon abhängig gemacht, ob Sachen aus des Depositars Eigentum in dem Diebstahl mitinbegriffen sind oder nicht.‘ — Diese Formulierung stimmt nun ganz genau mit der bei Hammurabi § 125 überein:

‚Wenn, *nachdem* ein Mann seine Habe zur Aufbewahrung übergeben hatte, seine Habe dort, wo sie übergeben wurde, durch Einbruch oder Raub *mit der Habe des Hausherrn* verloren ging etc.‘ — also ganz dieselbe Einschränkung wie bei Sempad!

Die Rabbinen wissen nicht zu erklären, warum der Deponent, wenn es sich erweist, daß er den Depositar falsch beschuldigt hat, das *Doppelte* zahlen muß, und Raschi deutet dies auf wissentlich falsche Zeugen (עדים זוממים), wogegen hier Dat. dem Wortsinn entsprechend sagt: ‚Der Widersacher (Deponent) muß deshalb das Doppelte zahlen, insofern er als *Verleumder* unwahr gewesen ist.‘ Es ist unzweifelhaft die armenische Auffassung dieser Stelle die richtige und die Rabbinen, die sich

---

[1] Pol.-arm. c. 36. De incendijs et aruipirijs alias pozarow. כי תצא אש.

[2] Pol.-arm. c. 37. De fideli deposito et fideli manu. כי יתן איש אל רעהו כסף.

das Doppelte nicht haben erklären können, im Irrtum. Auch hier stimmt Dat. mit Hammurabi § 126 überein:

‚Wenn ein Mann, dem seine Habe nicht verloren ging, behauptet, seine Habe sei verloren [und] seinen Schaden [vor Gericht] fordert: Dafür, daß er, dem nichts verloren ging, seinen Verlust vor Gott fordert, wird er das, was er als Verlust beansprucht, indem er es verdoppelt, gemäß des (angeblichen) Schadens geben.‘[1]

Dat. II, 44 (S. 278) Rs. betr. Hütung. — ‚Wenn jemand dem andern einen Esel oder Ochsen oder Schaf oder sonst irgend ein Vieh gibt zur Hütung etc.‘ (Exod. 22, 9—12).[2]

Dat. bemerkt dazu: ‚Es ist nämlich die Übergabe in Hütung eine gegen Entgelt erfolgende, weshalb für Gestohlenes hier Ersatz vorgeschrieben wird, während bei der Hinterlegung (im vorangehenden Abschnitt) dies keineswegs stattfindet.‘ Hierin stimmt er mit der talmudischen Quelle vollkommen überein.[3]

Dat. II, 45 (S. 278) Rs. betr. Leihe (Exod. 22, 13—14).[4] Dazu wird von Dat. bemerkt: ‚Analog wie das Depositum, erscheint auch der Leihvertrag in doppelter Form als entgeltlicher und als unentgeltlicher‘. Auch dies stimmt mit der talmudischen Auffassung insofern überein, als die entgeltliche Mietung im Talmud dem entgeltlichen Leihvertrag bei Dat. entspricht.

Dat. II, 46 (S. 219) Rs. betr. die Darlehen (Exod. 22, 24).[5] Interessant ist hier die Bemerkung von Dat.: ‚Wenn an dieser Stelle bloß von Zins (toksik‘ = τόκος) die Rede ist, so wird hiemit keineswegs der Wucher gestattet, denn indem er die Spitze wegnimmt, reißt er damit auch die Wurzel aus.‘[6]

---

[1] Aus diesen Übereinstimmungen mit Hammurabi möchte ich zunächst in keiner Weise weitere Schlüsse ziehen.

[2] Pol.-arm. c. 38. De Jumentis alicui seruandum datis. כי יתן איש אל רעהו חמור.

[3] Vgl. Mischna Baba Mez. fol. 93[a] ארבעה שומרין הן שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר und dazu fol. 94[b] דת״ר פרשה ראשונה נאמרה בשומר חנם שניה בשומר שכר mein Hammurabi-Buch über Deposita S. 112 ff. und über den Hirten S. 170 ff.

[4] Pol.-arm. c. 39. De eo qui alicui arma accomodauerit. וכי ישאל איש מעם רעהו. Die Verse 15—23 sind von Dat. hier weggelassen, weil sie zum Teil das Eherecht betreffen und zum Teil moralisierender Natur sind.

[5] Pol.-arm. c. 40. De eo qui aliquid apud alteram ad Prestam receperit. אם כסף תלוה את עמי.

[6] Man sollte das Gegenteil meinen! Vgl. Semitica I, S. 13—19.

Dat. II, 47 (S. 212) Rs. betr. Pfandrecht.[1] — Das Pfandrecht wird weitläufig behandelt. Es schließt sich an den Text des Exodus an, obgleich die Verse nicht zitiert sind; denn Dat. redet von dem Fall, wo ‚die Pfandsache in Kleidern besteht' und schließt ‚wenn das Gesetz nicht einmal die Übernachtung des Pfandes zuläßt', was sich also auf Exod. 22, 25—26 bezieht.

Karst S. 213 bemerkt: ‚In dieser Gestalt offenbart das fragliche Recht (d. i. das armenische Pfandrecht in der Originalquelle) eine enge Verwandtschaft mit dem mosaisch-jüdischen . . .; wie im rabbinischen Recht so auch hier die Anschauung, daß der Pfandnehmer auch Pfandhüter ist.' — Das Pfandrecht gehört also in gewissem Sinne noch zum Depositenrecht, das damit also im Exodus abgeschlossen ist.

Hier schaltet der Verfasser zwei Abschnitte ein, welche sich auf die dem Depositenrecht vorangehenden Abschnitte beziehen und sie ergänzen.

Dat. II, 48 (S. 276) Rs. betr. die Brandleger.[2] — Im Gegensatz zu Dat., wo eine Kapitalstrafe für dieses Delikt ausgeschlossen ist, bestimmt das Rechtsbuch von Sempad für dieses Verbrechen den Tod des Verbrennens; so lautet auch die Vers. pol.-arm.: Si aliquis aliquem cremauerit ex inimicitia et statim in recenti facto incendij fuerit comprehensus, talis homo incendiarius, sicut igne peccauit ita igne perire debet.

In gleicher Weise heißt es in der Vers. georg. § 234: ‚Wer das Haus eines andern vorsätzlich anzündet und dabei betroffen wird, der wird ebenfalls verbrannt.'

Karst bemerkt mit Recht, daß hier mosaischer Einfluß ausgeschlossen ist; er vermutet unter Hinweis auf die XII Tafeln römische Einwirkung. Ich möchte daran erinnern, daß auch Hammurabi § 25 eine ähnliche Bestimmung enthält.[3]

Auf ein sehr merkwürdiges Prinzip in Dat. II, 48 weist Karst (a. a. O., S. 277) hin: ‚Bei Geldstrafe findet peinliche

---

[1] Pol.-arm. c. 41. De rebus impignoratis. אם חבול תחבל.

[2] Pol.-arm. c. 42. De eo qui aliquem cremauerit incendio.

[3] Vgl. meinen Hammurabi S. 178 und 194, ferner meinen Vortrag über die Gesetze Hammurabis S. 24 und 39.

Strafe nicht statt, weder hier, noch überhaupt‘ und Karst hat Recht, wenn er sagt: ‚Jenes Prinzip, das sich auch im mosaisch-rabbinischen Rechte wiederfindet, deutet auf die Anlehnung Mechitar'schen Rechtes an mosaische Prinzipien hin.‘ Ich möchte nur darauf verweisen, daß dieses Prinzip älter als das mosaische Recht ist — es gehört zu den Grundprinzipien des altsemitischen Rechtes — und daß im talmudischen Recht die Meinungen darüber geteilt sind. Vgl. Ketub. fol. 32. Die Ansich des R. Meïr לוקה ומשלם, dagegen die Ullas: ממונא משלם מילקא לא לקי.[1]

Dat. II, 49 (S. 279) Rs. betr. die Baumabschneider.[2] — Das Gesetz de arboris succisis, welches bei Hammurabi (S. 179) und in den XII Tafeln vorkommt, fehlt im mosaischen Gesetze an der bestimmten Stelle. Dat. trägt es also nach und bemerkt dabei: ‚denn das Gesetz gestattet auch nicht einmal das Abhauen der Bäume der Feinde, der Ungläubigen‘. Er denkt dabei an Deut. 20, 19—20, eine Stelle, auf die er schon Dat. II, 1 hingewiesen hat.[3] Auch die talmudischen Quellen leiten das Verbot Fruchtbäume zu fällen von dieser Stelle ab.[4]

Bedenkt man, daß Dat. II, 43 ff. auf Depositenrecht etc. sich bezieht und sondert man die Nachträge (Dat. II 48—49) aus, so wird man den Übergang von Exodus zu Leviticus verstehen und würdigen.

Dat. II, 50 (S. 280). Rs. betr. Verwahrung und Unterschlagung etc. (Lev. 5, 20—24).[5]

Dat. II, 51 (S. 280) Rs. betr. Erschlagung von Vieh. — ‚Und wer ein Vieh erschlägt, soll es erstatten, Stück für Stück‘ (Lev. 24, 18).[6]

---

[1] Vgl. meinen Hammurabi S. 225.

[2] Pol.-arm. c. 43. De eo qui alicui in (h)orto fructiferam arborem destruxerit.

[3] לא תשחית את עצה.

[4] Vgl. Sifre (ed. Friedmann) zur Stelle, Baba-kama, fol. 91[b].

[5] Fehlt in Pol.-arm.

[6] Pol.-arm. c. 44. De equis et jumentis. ומכה נפש בהמה. In den zwischenliegenden Kapiteln des Leviticus kommen keine Bestimmungen vor, welche hierhergehören.

Dat. II, 52 (S. 226) Rs. betr. Kauf und Verkauf von Grund und Boden (Lev. 25, 25—28).[1]

Dat. II, 53 (S. 221) Rs. betr. Häuserkauf u. -verkauf. (Lev. 25, 29—31).[2]

Daran schließen sich II, 54 (S. 222) Verkauf von Mühlen; II, 55 (S. 224) von Vieh; II, 56 (S. 224) von Ochsen; II, 57 (S. 225) Kuhverkauf; II, 58 (S. 227) von Bienen; II, 59 (S. 228) von Gefäßen; II, 60 (S. 229) von Früchten und der Ernte; II, 61 (S. 230) Verpachtung von Mühlen und dergleichen.[3]

Die folgenden Abschnitte beziehen sich auf das Erbrecht, und zugrunde gelegt wird die bekannte Stelle aus Numeri (27, 8—11).[4]

Dat. II, 62 (S. 165) Rs. betr. die Teilung der Erbschaft der Männer.

Dat. II, 63 (S. 165) Rs. betr. die Teilung der Erbschaft derjenigen, welche Söhne und Töchter haben.

Dat. II, 64 (S. 176) Rs. betr. die Teilung der Erbhinterlassenschaft der Weiber.

Dat. II, 65 (S. 178) Rs. betr. die Lehre vom Teilungsverfahren in Erbschaftssachen.[5]

Damit verläßt Dat. Numeri und wendet sich mit einem ungemein geschickten Übergang Deuteronomium zu. Es war die Rede von Erbschaft und von Teilung der Erbschaft. Die durch die Erbschaft festgesetzten Grenzen sind auch festzuhalten und nicht zu verrücken.

Dat. II, 66 (S. 268) Rs. betr. die Grenze im allgemeinen. — ‚Du sollst nicht die Grenze deines Nächsten ver-

---

[1] Pol.-arm. c. 45. De eo qui propter paupertatem vsumfructum agrorum vendidit. כי ימוך אחיך ומכר מאחזתו.

[2] Pol.-arm. c. 46. De emptione domus in civitate et jure municipij. ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה וגו'.

[3] Pol.-arm. c. 47—54, dann c. 55. De Judice et spirituali persona inhoneratis. Dieser Abschnitt ist eine Wiedergabe von Deuter. 17, 8—12 und diese Bestimmung steht in Dat. I, 40 (S. 336). In Sempads Rechtsbuch wird darüber in § 66 gehandelt. Wie diese Bestimmung hierher kommt, kann ich nicht erklären.

[4] Fehlt im Pol.-arm.

[5] Über das armenische Erbrecht in seinem Verhältnisse zu den anderen Systemen des Erbrechtes wird weiter unten S. 42 ff. gehandelt werden.

rücken, welche die Vorfahren gezogen in deiner Besitzung, die du erbest im Lande, das der Herr dein Gott dir geben wird zur Erbschaft' (Deut. 19, 14).[1]

Ausdrücklich fügt Dat. noch bei: ,Die Satzung betrifft sowohl Feldstücke als auch andere; gegen Brüder und Verwandte sowohl wie gegen Fremde schreibt sie vor den Weg Rechtens einzuhalten. Das vom Vater überkommene Erbstück darf nicht über seine Grenzen erweitert werden unter Wegnahme vom Eigentume des Nachbarn . . . Was man aber vom Vater gerechter Weise übernommen hat, das darf laut Rechtens nach dem Tode des Vaters im Falle des Reuigwerdens nicht mit dem Anteile eines Miterben vertauscht werden.'

Deutlicher als durch diese Glosse kann der Zusammenhang zwischen dem Erbrecht in Numeri mit der Grenzverrückungsbestimmung im Deuteronomium nicht gekennzeichnet werden.

Dat. II, 67 (S. 335) Rs. betr. Zeugen und falsche Zeugen (Deut. 19, 15—19).[2]

Dat. II, 68 (S. 257) Rs. betr. daß ein Erschlagener gefunden wird auf der Feldmark (Deut. 21, 1—3).[3]

Dat. II, 69 (S. 181) Rs. betr. die väterliche Verleihung der Primogenitur an die Söhne (Deut. 21, 15—17.[4]

,Da nämlich — fügt Dat. hinzu — unter Christen es nicht vorkommt, zwei Frauen zugleich zu haben, wohl jedoch, daß jemand Kinder aus einer ersten Ehe hat und darauf zu einer zweiten Ehe schreitet, aus welcher ihm ein Sohn geboren wird, so soll er diesfalls nicht berechtigt sein, aus Liebe zum Jüngsten diesen zum Erstgeborenen zu machen beziehungsweise aus Gunstbezeugung für die letzte Gattin deren Sohn . . . . . . Ausgenommen den Fall, daß dieser, der Erstgeborene, aus Nichtsnutzigkeit dessen nicht zu würdigen ist.'

Ebenso lautet die Erklärung eines späteren Kommentars (מפרש) zu der Stelle: ,Er darf die Primogenitur von einem

---

[1] Pol.-arm. c. 56. De metis agrorum. לא תסיג גבול.

[2] Pol.-arm. c. 57. De Testimonio. לא יקום עד אחד.

[3] Pol.-arm. c. 58. De homine occiso inuento in alicuius limite. כי ימצא חלל באדמה.

[4] Fehlt im Pol.-arm. כי תהיין לאיש שתי נשים.

Sohne auf den anderen nicht übertragen, weil er die eine Frau haßt, die andere aber liebt; wenn er es aber tut weil der Erstgeborene schlecht ist, dann ist es gestattet.‘ In älteren talmudischen Quellen findet sie sich nicht.

Dat. II, 70 (S. 199) Rs. betr. die widerspenstigen Söhne (Deuter. 21, 18—21).[1]

Dat. II, 71 (S. 310) Rs. betr. die Leiche des Todesschuldigen (Deut. 21, 22—23).[2] Schon Karst hat hier darauf hingewiesen, daß Dat. diese Stelle im Wortsinn auffaßt, wogegen im Rechtsbuch von Sempad § 139 daraus abgeleitet wird, daß ein zum Tode Verurteilter, der infolge des früher eingetretenen natürlichen Todes der Hinrichtung entgeht, um der irdischen Gerechtigkeit Genüge zu leisten, einen Tag lang aufgehängt werden muß. Er fügt hinzu: ‚Der hier zum Ausdruck gelangende Gedanke einer nachträglichen Sühnkompensation erinnert an einen analogen symbolischen Gebrauch des jüdischen Kriminalrechtes, die Leichen von Hingerichteten aufzuhängen (beziehungsweise auch zu verbrennen und zu steinigen).‘[3]

Dat. II, 72 (S. 204) Rs. betr. die Verluste (Deut. 22, 1—3).[4] Ausdrücklich betont Dat., daß die Rückerstattung ohne jegliche Vergütung zu erfolgen habe.

---

[1] Pol.-arm. c. 59. De inoboedientibus pueris parentibus suis. כי יהיה לאיש בן סורר ומורה.

[2] Pol.-arm. c. 60. De perditis hominibus criminosa facta patrantibus. — וכי יהיה באיש חטא משפט מות. Die Versio pol.-arm. schiebt hier zwei Kapitel ein, von denen das eine c. 61 überschrieben ist: De furibus castigandis. Ich möchte hier daraus eine Stelle mitteilen: Si quis vero obiceret alicui quod ipse est homicida tirannicus hominum alias zabijacz et istud non probauerit, tunc inculpator non probans solus in tali facto remanebit et magna pena talem hominem non probantem obiectionem alicui obiectam jus punire debet. Inhalt und Form erinnern stark an Hammurabi § 1: ‚Wenn ein Mann, nachdem er einen andern angeklagt und ihm Tötung vorgeworfen hat, ihn dessen nicht überführt, wird der, der ihn angeklagt, getötet.‘ Der folgende Abschnitt c. 62 ist überschrieben: De violatore femine, uxoris vel ancille.

[3] Nach Ansicht einer Autorität gilt das Prinzip כל הנסקלין נתלין ‚alle durch Steinigung Hingerichteten werden (zur Abschreckung) aufgehängt‘. Dieses ist aber nicht durchgedrungen (Synhedrin fol. 45[b]). Die Vorschrift einer nachträglichen Steinigung des Sarges findet sich in Edûjot Abschn. 5, Mischna 6: ללמדך שכל המתנדה ומת בנדויו סוקלין את ארונו.

[4] Pol.-arm. c. 63. De inuentore alicuius rei. לא תראה את שור אחיך וגו'.

Dat. II, 73 (S. 205 Note) Rs. betr. Aufrichtung gefallener Haustiere (Deut. 22, 4).[1] Unentgeltlichkeit wird hiermit auch für diesen Fall vorgeschrieben (Dat.).

Dat. II, 74 (S. 137) Rs. betr. die Kleidung der Frauen (Deut. 22, 5).[2] ‚Weil hierdurch manigfaches Unheil und Unfug zu gewärtigen wäre, deshalb ist dieses Verbot gegeben' (Dat.). Ähnlich auch im Talmud Nazir fol. 59ᵃ.[3]

Dat. II, 75 (280) Rs. betr. Vogelnester (Deut. 22, 6—7).[4] ‚An dieser kleinsten Sittenregel — fügt Dat. hinzu — mag man im vorliegenden Falle einen Maßstab für die größten und wichtigsten Sachen ersehen.' Man vergleiche dazu die letzte Mischna in Chulin (fol. 142ᵃ): ‚Man darf nicht die Mutter nebst den Jungen nehmen . . . Wenn es bei diesem geringfügigen Gebot, das vielleicht ein As beträgt, heißt: „damit es dir gut ergehe und du lange lebest", um wie viel mehr bei den schwerwiegenden Geboten der heiligen Schrift.'[5]

Dat. II, 76 (S. 276) Rs. betr. Neubau von Häusern (Deut. 22, 8).[6]

Dat. II, 77 (S. 247) Rs. betr. flüchtige Sklaven (Deut. 23, 16—17).[7] ‚Die Bestimmung richtet sich nicht etwa bloß auf die heidnischen Sklaven, sondern auch auf die hebräischen, für den Fall, daß unter freventlicher Widersetzung der Sklavenherr sich weigert im siebenten Jahre den Sklaven zu entlassen und derselbe aus diesem Grunde entweicht' (Dat.).

Meines Erachtens ist diese Erklärung ganz unmöglich, weil dann das Verbot den Flüchtigen auszuliefern ganz überflüssig wäre, da ja dessen Befreiung aus der Hand des Herrn von Gerichtswegen gefordert werden konnte und mußte. Ich vermute, daß die armenische Schule hier die talmudische Tradition mißverstanden hat. So sagt Raschi zur Stelle: ‚Du sollst

---

[1] Pol.-arm. c. 64. De eo qui cum alio in viam exivit. הקים תקים עמו.

[2] Pol.-arm. c. 65. De modo vestimentorum portandorum. לא יהיה כלי גבר על אשה.

[3] ואין כאן תועבה אלא שלא ילבש איש שמלה אשה וישב בין הנשים וכו'.

[4] Fehlt im Pol.-arm., ist aber in Vers. Georg. § 267 (S. 281) erhalten. כי יקרא קן צפור.

[5] אם מצוה קלה שהיא כאיסר אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים קל וחומר על מצות חמורות שבתורה.

[6] Pol.-arm. c. 66. De aedificante novam domum. כי תבנה בית חדש.

[7] Fehlt im Pol.-arm. und im Ms. 488. לא תסגיר עבד אל אדוניו.

den Sklaven nicht ausliefern, im Sinne des Targum (d. h. du sollst nicht den Sklaven eines Heiden ausliefern). Andere aber beziehen dies auch auf den kananäischen Sklaven eines Israeliten, der aus dem Auslande nach dem heiligen Lande sich geflüchtet hat.‘[1] Der Armenier hat also aus dem Sklaven eines Heiden einen heidnischen Sklaven und aus dem Sklaven eines Israeliten einen israelitischen Sklaven gemacht.

Karst bemerkt zu dieser Stelle: ‚In der Tat finden wir auf dem ganzen Gebiete des nichtsemitischen Rechtes älterer und neuerer Zeit eine diametral entgegengesetzte Rechtsanschauung.‘ Er verweist auf das syrisch-römische Rechtsbuch Vers. armen. § 24 und Vers. London § 49. Ich möchte dagegen darauf aufmerksam machen, daß nach Bruns ‚die Strafe der Sklaverei, die hier auf die Aufnahme und Aneignung der fremden Sklaven gesetzt ist, in unseren bisherigen (römischen) Rechtsquellen sich nicht findet‘, ferner, daß das syrische Rechtsbuch auf das altsemitische Recht zurückgeht, wo allerdings eine noch schärfere Bestimmung vorkommt, und zwar bei Hammurabi § 15—20.[2]

Dat. II, 78 (S. 281) Rs. betr. das Betreten von Saatfeldern. ‚Und wenn du in die Saat deines Nächsten kommst, so magst du Ähren rupfen mit deiner Hand, aber die Sichel sollst du nicht aufheben gegen die Ernte deines Nächsten‘ (Deut. 23, 26).[3]

Dat. II, 79 (S. 282). Rs. betr. das Betreten des Weinberges von Genossen. — ‚Wenn du in die Weinberge deines Nächsten kommst, so magst du Trauben essen bis zur Sättigung deiner Person, aber in Gefäße sollst du nicht einsammeln.‘ (Deut. 23, 25).[4]

Die Umstellung der beiden Bestimmungen findet sich schon in der Septuaginta und hat eine gewisse Berechtigung,

---

[1] לא תסגיר עבד כתרגומו (לא תמסר עבד עממין) דבר אחר אפילו עבד כנעני של ישראל שברח מחוצה לארץ לארץ ישראל.

[2] Vgl. mein Hammurabi-Buch S. 276 und meine Schrift, Das syr.-röm. Rechtsbuch und Hammurabi S. 43.

[3] Pol.-arm. c. 67. De eo qui in alicuius sementa intrauerit cum falce. כי תבוא בקמת רעך.

[4] Pol.-arm. c. 68. De eo qui in vineam alicuius intrauerit. כי תבוא בכרם רעך.

da erst von der Saat und dann vom Weinberge gesprochen werden sollte.[1]

Dat. II, 80 (S. 132) Rs. betr., daß Neuvermählte nicht in den Krieg ziehen (Deut. 24, 5).[2]

Dat. II, 81 (S. 207) Rs. betr. die Pfändung der Mühlsteine. — ‚Man soll nicht den oberen und den unteren Mühlstein pfänden; denn das Leben pfändet man solcher Weise‘ (Deut. 24, 6).[3]

Die Erklärung von Dat. ‚weil durch deren (der Mühlsteine) Arbeitsleistung die Seele dem Leibe erhalten bleibt‘ klingt an die rabbinische stark an.[4]

Dat. II, 82 (S. 209) Rs. betr. die Schuldpfändung (Deut. 24, 10—13).[5]

Dat. II, 83 (S. 275) betr. die Mietarbeiter im allgemeinen (Deut. 24, 14—15).[6]

Dat. II, 84 (S. 201) Rs. betr. des stellvertretenden Todes der Väter und Söhne für einander. — ‚Es sollen nicht Väter sterben um Söhne, und Söhne sollen nicht sterben um Väter; ein jeglicher soll für seine Sünde sterben‘ (Deut. 24, 16).[7]

Karst möchte in der abweichenden Bestimmung des Sempadschen Rechtsbuches über die Haftung der Söhne für den Vater besonders beim Verbrechen der Felonie und des Hochverrates am Suzerän eine Entlehnung aus dem fränkischen Feudalrecht erkennen.[8] Mir scheint jedoch diese Annahme nicht genügend begründet; die Haftung der Söhne für die Väter insbesondere im Falle des Hochverrates und bei politischen Umwälzungen hat immer bei allen Völkern und zu allen Zeiten de facto existiert. Auch die biblische Ge-

---

[1] Vgl. öfters שדה וכרם und Jud. 15, 5 מגדיש ועד קמה ועד כרם זית.

[2] Pol.-arm. c. 69. De vxorante nouiter. כי יקח איש אשה חדשה.

[3] Pol.-arm. c. 70. De molendino manuali. לא יחבל רחים ורכב.

[4] לא ימשכנו בדברים שעושים בהם אכל נפש (Baba-Mezi'a fol. 113b).

[5] Pol.-arm. c. 71. De debito simplici absque pignore. כי תשה ברעך משאת מאומה.

[6] Pol.-arm. c. 72. De iure servilium famulorum. לא תעשק פעלת שכיר.

[7] Pol.-arm. c. 201 לא יומתו אבות על בנים.

[8] Daneben darf nicht vergessen werden, daß in bezug auf das Wehrgeld Dat. Familienhaftung und Sempad dagegen nur die Haftung des Täters ansetzt (Bd. II, S. 5).

schichte bietet Beispiele hierfür trotz der mosaischen Vorschrift, die freilich in erster Reihe auf gemeine Verbrecher gemünzt und dazu bestimmt war, Bestimmungen aus den geschlechtsrechtlichen Perioden aufzuheben.[1] Es wird in II Reg. 14, 6 ganz besonders hervorgehoben, daß diese mosaische Vorschrift auch bei Hochverratsverbrechen berücksichtigt worden ist. Die Haftung der Söhne für die Väter ist also in älteren Zeiten jedem Volke eigentümlich und braucht kaum entlehnt zu werden. Daß sie aber eingedämmt, nach fremden Mustern wieder aufleben kann, ist sicher — und nur in diesem Sinne mag Karst Recht haben.

Dat. II, 85 (S. 335) Rs. betr. die Rechtsbeuger. — ‚Du sollst nicht beugen das Recht der Fremdlinge und der Waise und der Witwe‘ (Deut. 24, 17a).[2]

Dat. II, 86 (S. 211) Rs. betr. die Pfändung der Witwe. — ‚Du sollst nicht das Kleid der Witwe pfänden‘ (Deut. 24, 17b)[3]

Dat. II, 87 Rs. betr. diejenigen, welche Stockstreiche verdienen (Deut. 25, 2—3).

Dat. II, 88 (S. 123) Rs. betreffs der Streitenden und des befreienden Weibes. (Deut. 25, 11—12).[4] In bezug auf die Strafbestimmung ‚Abhauen der Hand‘ bemerkt Dat.: ‚Nach uns aber Erlegung des Preises der Hand, so wie es für jeweilige Schätzung angezeigt ist.‘ Genau so auch nach talmudischem Rechte.[5]

Das öffentliche Recht.

In bezug auf das Privatrecht konnte ich auf Grund der Exzerpte und Übersetzungen Karsts die Reihenfolge in Dat. feststellen, sowie die Art, wie von Dat. die biblischen Quellen insbesondere Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium

---

[1] Vgl. mein Hammurabi-Buch S. 160.

[2] Fehlt im Pol.-arm. לא תטה משפט גר יתום. Der Zusatz ‚und der Witwe‘ nach der Septuaginta.

[3] Pol.-arm. c. 73. E uiduis pignora non recipiantur. לא תחבל בגד אלמנה.

[4] Pol.-arm. c. 74. De muliere dirimente duos sediciosos viros. כי ינצו אנשים יחדו.

[5] Raschi: Geld entsprechend der ihm zugefügten Schande (Sifre zur Stelle, § 293 und Baba-kama fol. 28a).

benutzt worden sind, charakterisieren. Es konnte der Nachweis geführt werden, daß die Interpretation der rezipierten Stellen mit den talmudisch-rabbinischen in den meisten Fällen übereinstimmt.

Bei der Prüfung des öffentlichen Rechtes, womit das Eherecht verbunden ist, wird es mir, da ich nur auf die bei Karst übersetzten Stellen angewiesen bin, nicht möglich sein, die Reihenfolge in gleicher Weise zu verfolgen. Dazu kommt der Umstand, daß die mosaischen Einschläge weder so häufig noch so zusammenhängend in diesem Teile vorkommen. Es wird sich daher empfehlen hier einen anderen Weg einzuschlagen, nämlich in der Reihenfolge des Sempadschen Rechtsbuches die wichtigsten Stellen, in denen mosaisches Recht rezipiert ist, zu besprechen und sich der Karst'schen Numerierung anzuschließen.

§ 1. (6) ‚Und wenn wir eine Stadt belagern und der Einnahme nahe gebracht haben etc.' Dazu bemerkt Karst: ‚Urquelle zu den kriegsrechtlichen Bestimmungen, betreffend die Führung des Kampfes speziell die Stadtbelagerung ist Deuteronomium 20, 10—13 beziehungsweise 19—20.'[1]

§ 1 (7). ‚Hinsichtlich der Haftung für das Wehrgeld — sagt Karst — gilt in der kilikischen Version des Rechtsbuches der Satz, daß nur der Täter haftet . . . hierin bekundet sich eine fortschrittliche Entwickelung gegenüber dem Kodex des Mechitar Gosch (Dat.), in welchem noch Familienhaftung herrscht, insofern als die ganze Familie für Nichterlegung des Sühngeldes haftbar gemacht und verkauft werden kann.'

Unter Hinweis auf Dat. II, 84 (ob. S. 22) darf man keineswegs mit Kohler (Z. f. vgl. Rechtswissenschaft VII p. 395) die solidare Familienhaftung als ursprüngliche arische Rechtsinstitution vindizieren. Ebenso wenig ist mit Sicherheit das Kompositionsrecht als Überrest des indogermanischen Blutrachesystems nachgewiesen. Beide, Familienhaftung und Kompositionsrecht, sind den Semiten gerade so eigentümlich wie den Indogermanen, sie finden sich in dem hochzivilisierten babylonischen Staat Hammurabis, wie bei den Beduinen in der Wüste.

---

[1] כי תקרב אל עיר und כי תצור אל עיר.

Die Möglichkeit, daß sie indogermanischen Ursprungs oder Überreste aus alter Zeit sind, leugne ich nicht. Bewiesen sind diese Behauptungen nicht.

§ 1 (13) Bei der Beuteverteilung wird der Kirche ein Fünfzigstel laut dem Gesetze zugesprochen. So schon Dat., wo ausdrücklich auf die biblische Quelle hingewiesen wird (Num. 31, 30ff.).[1]

§ 1 (15) Die Originalstelle (bei Gosch) lautet: ‚Vom Felde sollen sie den Fünft erheben' und diese Vorschrift wird auf Gen. 47, 23—26 zurückgeführt: ‚Von den Fluren sollen sie den Fünften[2] nehmen, gemäß der Gesetzesvorschrift Josefs für Ägypten etc.' Ob man noch dazu römisch-fränkischen Ursprung annehmen darf, scheint mir zweifelhaft.

§ 4 (31). Fundrecht speziell vom Schatze. Dazu bemerkt Karst: ‚Beiden Originalversionen liegt somit ein und dasselbe Rechtsprinzip zugrunde: Das Eigentumsrecht vom Schatze verbleibt dem ursprünglichen Eigentümer, beziehungsweise dessen Erben; ein Rechtssatz, welcher auch im talmudisch-jüdischen Rechte gilt. (Fassel, Mosaisch-rabbinisches Zivilrecht § 400), wie denn überhaupt die diesbezüglichen Bestimmungen des rabbinischen Rechtes eine enge Verwandtschaft und unverkennbare Zusammengehörigkeit mit dem Rechte des altarmenischen Kodex aufweisen.'

Mir scheint gerade hier keine Übereinstimmung und Zusammengehörigkeit zwischen beiden Rechten zu bestehen; da nach talmudischem Recht (Mischna Baba-mez. fol. 25[b], Tosephta II, 12 etc.) der Schatz dem Finder, nicht dem ursprünglichen Eigentümer gehört.[3]

§ 5 (33). ‚Als Maßstab für den größeren oder geringeren Grad der Schuldigkeit gilt also hier der Standesunterschied..., während das in der Quellenvorlage entscheidende Moment der Altersstufe, je nach Voll- oder Minderjährigkeit hier außer Betracht bleibt, sehr bezeichnend für den feudalrechtlichen . . . Geist unseres Rechtsbuches. Die den beiden Rezensionen aber gemeinsam zugrunde liegende unverhältnismäßige Schärfe in der

---

[1] תקח אחד אחז מן החמשים . . . ונתתה אתם ללוים שמרי משמרת משכן יהוה.

[2] ונתתם חמישית לפרעה.

[3] Fassel bietet nicht immer talmudisches, sondern oft spätes rabbinisches Recht, das zur Vergleichung nicht herangezogen werden darf.

Ahndung des fraglichen Deliktes beruht auf dem Grundsatze, daß bei körperlichen Verletzungen das Schimpfliche höher anzuschlagen sei als das Schmerzhafte, ein Rechtsprinzip, das wohl als gemeinarisch zu gelten haben wird.'[1]

Auch dieser Behauptung kann ich nicht zustimmen. Es ist weder bewiesen, daß es gemeinarisch, noch weniger aber, daß es nur gemeinarisch ist. Bei Hammurabi § 202—203 wird von der Ohrfeige gehandelt und dabei in bezug auf die Strafe der Unterschied gemacht, ob ein Höherstehender oder seinesgleichen geohrfeigt wird. Erfrecht sich erst ein Sklave einen Freien zu ohrfeigen, so fällt die Strafe besonders hart aus. Es wird auch ausdrücklich als erschwerend hervorgehoben, wenn dies in der Öffentlichkeit geschieht.

Aber auch das talmudische Recht hat zahlreiche darauf bezügliche Bestimmungen (Tosefta Baba-kama 9, 12): ,Wer seinen Nächsten beschämt, während er nackt ist, ist schuldig. Es ist ein Unterschied ob jemand im nackten oder bekleideten Zustand beschämt (beleidigt) wird. Beleidigt er ihn im Badehause, ist er schuldig. Es ist aber ein Unterschied, ob er ihn im Badehause oder auf dem Markte beleidigt. Es ist auch zu unterscheiden, ob man von einem vollwichtigen Mann oder von einem nicht vollwichtigen beleidigt wird; es ist auch nicht gleich, ob ein Volljähriger oder Minderjähriger beschimpft wird, oder einer aus guter Familie oder aus geringer Familie beleidigt wird.'[2]

Daselbst 9, 13: ,Wer einen Taubstummen, Unzurechnungsfähigen und Minderjährigen verwundet, ist in bezug auf vier Dinge schuldig zu sprechen, in bezug auf Beschimpfung (Beleidigung) aber freizusprechen, weil sie die Beleidigung nicht empfinden. Rabbi sagt: Ich behaupte, daß ein Taubstummer die Beschämung empfindet, ein Minderjähriger aber nicht. Ein Unzurechnungsfähiger empfindet sie manchmal, bisweilen aber nicht. In bezug auf den Blinden ist die Frage strittig.'[3]

---

[1] Karst führt eine Analogie aus dem russischen Rechte (13. Jahrhdt.) an: ,Und wer jemand den Bart zerrauft ... und Leute bekräftigen es ... aber ohne Leute ... dann keine Buße.'

[2] המבייש את חבירו ערום הרי זה חייב ואינו דומה מביישו ערום למביישו לבוש במרחץ הרי זה חייב ואינו דומה המתבייש מן היקר למתבייש מן הפגום ואינו דומה הגדול המתבייש לקטן המתבייש, בן גדולים המתבייש לבן קטנים המתבייש.

[3] Vgl. noch Baba kama 86ᵇ ferner daselbst 86ᵃ הגדול לפי גודלו והקטן לפי קוטנו.

Mischna Baba-kama fol. 90^{a} werden die verschiedenen Strafen für Ohrfeigen, Ohrenziehen (צרם), Haarraufen (חלש בשערו) bestimmt, und die Bestimmung schließt mit den Worten: Der Grundsatz ist: Alles richtet sich nach der Würde des Betroffenen (זה הכלל הכל לפי כבודו).

Tosefta 9, 37 ist ebenfalls die Rede vom Ausraufen der Haare, wobei ausdrücklich bemerkt wird, daß dies als Beleidigung angesehen worden ist.[1]

Ich glaube, daß man jetzt nicht mehr mit gleicher Sicherheit auf den indoarischen Ursprung bestehen wird.

§ 15 (48). Die Sempad'sche Klausel: ‚außer wenn die heilige Kirche bezeugt, daß er (der Einzelzeuge) ein rechtschaffener Mann sei, alsdann lasse man (das Zeugnis des einen) gelten' fehlt im Quellenkodex. Ganz analog gilt im talmudischen Rechte der Satz der Verwerflichkeit der Zeugenschaft von Götzendienern; ‚nur ein Götzendiener, der von offenkundiger Ehrlichkeit und Redlichkeit ist, kann zur Zeugenschaft zugelassen werden (Hag. Asch. Gittin 10)' (Karst).

Die Analogie stimmt nicht, da dort vom Einzelzeugen (nicht vom Götzendiener) die Rede ist.[2] Die Ansicht der Hag. Ascheri blieb übrigens vereinzelt. Auch darf man einen Gelehrten aus dem 12. Jahrhundert nicht als talmudische Quelle bezeichnen.

§ 29 (66) = Dat. I, 82 (S. 31): ‚Demgemäß lautet auch die Lehre des Gesetzes über die unfreiwillige Tötung z. B. für den Fall des Entgleitens der Axt oder für sonstiges dergleichen, für welche Fälle es den Töter in einen Zufluchtsort fliehen läßt um sich am Leben zu erretten, um so eine zweite Tötung, scil. durch den Bluträcher zu vermeiden' (Exod. 21, 12—14; Num. 6, 28 und Deut. 19, 4).

§ 41 (88). Eine der interessantesten Erscheinungen des armenischen Rechtes ist die Gerichtssatzung betreffend die Kirchenerben. Auf der V. Synode von Duin (im Jahre 645) ist in gewissem Sinne die Erblichkeit der Priesterwürde und der Priestergüter ausgesprochen worden. Die Urkunde darüber

---

[1] ולא מפני שמכה של צער היא אלא מפני שמכה של בזיון היא. Vgl. noch Tosephta IV, 13 und Jeruschalmi Ketubot 28, 4 unten etc.

[2] Da heißt es im Gegenteile: ‚Eines Häretikers Zeugnisaussage darf man überhaupt nicht gelten lassen.'

trägt folgenden Vermerk: ‚Vorstehende Satzung soll gelten mit Einbeziehung der Zeitperiode des Heraklios (regierte von 610 ab) und Chosrow II (regierte von 590 ab) und für die Jetztzeit. Wie aber vor deren Zeitalter die Praxis gehandhabt wurde, soll hier nicht berührt werden, denn wir wissen es nicht.‘ Über die Erblichkeit der Priesterwürde ist besonders S. 43 Note (unten) zu vergleichen: ‚Lehrreich ist in dieser Beziehung als auswärtiges Zeugnis ein Ausspruch der Trullanischen Synode (Jahr 692), in deren 33. Kanon es heißt . . . „wie wir in Erfahrung gebracht haben, daß im Lande Armenien nur diejenigen berechtigt sind, in den geistlichen Stand einzutreten, welche aus priesterlichem Geschlechte stammen, in welcher Praxis sie dem jüdischen Gesetze folgen"‘.

Dieser Ausspruch wird, wie Karst mit Recht bemerkt, aus den armenischen Gesetzesstatuten bestätigt. Es bestand die Erblichkeit der Priesterwürde und Pfründen und es bestanden besondere Priestergeschlechter, so daß man einen konventionellen oder inneren Zusammenhang mit der jüdischen Institution des Levitentums annehmen darf, wobei altheidnische Überreste vielleicht damit verflochten sein können.

§ 50 (100). Dieselbe Mischung von heidnischen Gebräuchen mit mosaischen Kultusinstitutionen offenbart sich auch in den für die der armenischen Kirche charakteristischen Tieropfern, zumal den zur Leichenfeier veranstalteten und mit Salzsegnungen verbundenen.

Über das Verhältnis zum Judentum ist folgende von Karst angeführte Stelle aus Jakob von Edessa's sermo contra Armenos[1] interessant:

Armenorum populi ab initio mundi sine lege vixerunt: neque ex illis doctores, aut monachus, aut vir scientiae exiere. Extranei idcirco doctores in eos potestatem exercuerunt, eosque a vera fide separarunt. Isti doctores fuere Judaei et Aggaei. Et Iudaeis idcirco adhaerent, quia offerunt agnum cum azymo et vino salque benedicunt, et contaminatas declarant creaturas Dei, et in hoc mali sunt prae Iudaeis . . . Arabis autem assentiunt in eo, quod circumcidunt se et faciunt tres genuaflexiones ad dexteram . . . Gentibus autem

[1] Nach Th. J. Lamy dissert. de Syrorum fide et disciplina p. 21.

consentiunt in eo, quod omnino, quando quis moritur offerunt pro eo victimas etc.

§ 61 (164). In der Originalquelle heißt es: ‚Betreffend daß du wegen Baues einer Gegenkirche angefragt hattest, so steht dessenthalben geschrieben: „Wer den altererbten Zaun niederreißt, den wird die Schlange beißen und töten (Var. den wird die Schlange der Wildnis beißen)“ d. h. [wer niederreißt] die Ordnung und Konstitution, welche die Propheten, Apostel und Lehrer der Kirche aufgestellt haben‘ (Ecclesiastes 10, 8).[1]

Dieser Vers wird in gleichem Sinne in der talmudischen Literatur ungemein häufig angewendet. Es seien hier einige Beispiele angeführt: (Tosefta Chulin II, 23) ‚Denn jeder, welcher den Zaun der Weisen niederreißt, den erreicht eine Strafe wie es geschrieben steht „wer den Zaun niederreißt, den beißt die Schlange“‘.

Aboda Zara Fol. 27[b]: ‚Du hast nicht übertreten die Vorschriften deiner Genossen, welche zu sagen pflegen: „Wer den Zaun etc.“‘

Schabbât fol. 110[a]. Vielleicht hat ihn die Schlange der Rabbinen gebissen, gegen die keine Heilung vorhanden ist, denn es steht geschrieben: ‚Wer den Zaun etc.‘

Abôt de Rab-Natan (ed. Schechter fol. 7[b]): ‚Jeder der die Vorschrift der Weisen überschreitet, verwirkt sein Leben, denn es steht geschrieben: ‚Wer den Zaun etc.‘

Aus diesen Stellen, denen noch weitere angefügt werden könnten,[2] geht zur Evidenz hervor, daß die Anführung dieses Verses in Dat. eine Entlehnung aus dem talmudischen Schrifttum ist.

§ 62 (170). Von Dat. wird vorgeschrieben, daß den Äbten im Einverständnisse mit der Bruderschaft ihre Verwandten folgen sollen gemäß dem Spruche (Ps. 45, 17): ‚An Stelle der Väter sollen die Söhne treten.‘[3]

---

[1] ופורץ גדר ישכנו נחש.

[2] Vgl. Jeruschalmi Berachot I, 7 (3[b], 64), Aboda Zara II, 7 (41[b] 51) etc.

[3] תחת אבותיך יהיו בניך תשיתמו לשרים בכל הארץ. Auf Erbschaft im allgemeinen wird dieser Vers im Talmud wie bei den Karäern angewendet. Vgl. Eškol-ha-kofer (רס"א) im Abschnitt über die Erbschaft: תחתם יעמדו על יקומם יגיע כמו: ככתוב תחת אבותיך יהיו בניך.

Auch hier scheint eine talmudische Quelle zugrunde zu liegen, die ich aber nicht ermitteln kann.

§ 63 (171). Die Darstellung des Deliktes der Gotteslästerung etc. bei Dat. schließt sich eng an die entsprechende mosaische Satzung an (Lev. 24, 10—23).[1]

S. 64 (175) Dat. I 37 (S. 89) Gerichtssatzung betr. den Genuß der Früchte und anderer Einkünfte der Kirche (Lev. 22, 14—16).[2]

Nach wörtlicher Anführung der Stelle bemerkt Dat.: ‚Vorstehende göttliche Rechtsentscheidung soll symbolischer Weise unverrückbare Rechtsgeltung behalten, auch in der Kirche.' Sempads Rechtsbuch deutet sie auf den sakrilegischen Empfang der Kommunion.

§ 65 (178). Veräußerung kirchlicher Liegenschaften (Levit. 25, 32—34).[3] — Dat.: ‚Vorstehender (scil. mosaischer) Entscheid ist folgendermaßen zu verstehen: daß die Priester ermächtigt sein sollen, ihr Wohnhaus zu verkaufen an Priester, und zwar sollen diese Verkäufe stets mit der Begünstigung des Löserechtes verbunden sein etc.'

§ 66 (179). Dieser Paragraph enthält zwei Bestimmungen:

Erstens: Wer sich gegen das Gericht widerspenstig zeigt, wird getötet (nach mosaischem Recht). Dies geht zurück auf Dat. I, 40 (S. 336) Rs. betr. Mißachtung der Priester und der Richter (Deut. 17, 8—12).[4]

Zweitens betr. die Anteilgebühr der Priester: Vom Madagh (Opfertier) jeglicher Art das rechte Schulterstück und die Brust und den Labmagen, ferner vom Weizen und vom Wein ein Zehntel, sowie auch vom Haar und der Wolle (Deut. 18, 3—5).[5]

§ 66 bis. (Sempad) ‚Es verordnet das Gesetz, daß der Wardapet überhaupt keinen Lohn nehme für den Unterricht im Schriftlesen oder in sonstiger kirchlicher Wissen-

---

[1] איש כי יקלל אלהיו.

[2] ואיש כי יאכל קדש בשגגה.

[3] וערי הלוים בתי ערי אחזתם גאלת עולם תהיה ללוים. Vgl. RMBN zur Stelle: ואפשר גם כן שאין הלוים רשאים למכור בעריהם לישראל בשום מכר. Ein Beleg dafür aus dem Talmud kann jedoch nicht erbracht werden.

[4] Pol.-arm. c. 55 Vgl. oben S. 17 Note 3. כי יפלא ממך דבר למשפט.

[5] הזרע והלחיים והקבה ראשית דגנך תירשך ויצהרך וראשית גז צאנך.

schaft; denn es ist durchaus unstatthaft gegen zu erfolgende Besoldung Unterricht zu erteilen' dann heißt es weiter:

'Wenn der Lehrer dürftig ist, falls alsdann aus freiem Willen der Schüler seinem Lehrer (Wardapet) seine besorgte Aufmerksamkeit bezeigt, dadurch daß er ihm aus freier Selbstbestimmung heraus irgend ein Geschenk zukommen läßt, so ist hiermit Genüge geleistet den geistlichen Säeleuten, die auf diesem Wege ihren leiblichen Bedarf einernten. Und wenn die Schüler solches unterlassen, so ist dies für ihre Wardapets ein Grund zur zwangsweisen Geltendmachung ihrer etwaigen wirklichen Schuldforderungen jenen gegenüber etc.'

Nach talmudischem Recht darf der Lehrer keinen Anspruch auf Entlohnung machen. Es wird dieses deduziert aus Deut. 45: 'Siehe, ich habe euch Rechte und Gesetze gelehrt. Wie ich es unentgeltlich getan habe, so müsset ihr es auch unentgeltlich tun.' Trotzdem kamen Fälle vor, daß die Lehrer Lohn erhielten. Man suchte dies auf verschiedene Weise zu beschönigen. Die einen sagten: Sie erhielten den Lohn nicht für das 'Lehren', sondern dafür, daß sie ihre Zeit nicht für andere Arbeit verwendet haben (שכר בטלה). Andere erklärten, der Lohn werde für die Überwachung der Schüler oder dafür gegeben, daß sie mit der Akzentlehre vertraut gemacht worden sind, was streng genommen nicht zum Lesen der heiligen Schrift gehörte.[1]

§ 67 (184). 'Geschrieben steht im Gesetze Moses, daß, wenn jemand von einem Baume herabfällt und stirbt, man den Baum abhaue; wenn er aber einen Schößling nachtreibt, so darf dessen Frucht gegessen werden. Und wenn ein Tier schlägt [oder stößt] und einen Menschen tötet, so soll man das Tier töten und wegwerfen und es darf nicht gegessen werden. Wenn ferner von einer Kirche oder einem Hause ein Stein niederfällt und jemanden tötet, so soll, falls es ein Haus, dasselbe niedergerissen werden . . .'

Karst bemerkt dazu: 'Dieses Sühnungsprinzip, das sich selbst auf leblose Gegenstände erstreckt, beruht auf mosaischem Rechte. Vgl. Exod. 21, 31. Lev. 20, [15] und [Deut.] 22, 8.'

---

[1] Vgl. Mischna Nedarim IV, 3, Jeruschalmi 38, 3 unten und Babli 37a Bechorot 29b.

Der erste Fall betrifft den stößigen Ochsen, der zweite betrifft den unnatürlichen Verkehr mit einem Tiere (ואת הבהמה תהרגו) und der dritte (wenn ich richtig korrigiert habe für 3 Mos.) den Absturz von einem neuen Hause, wo aber von einer Zerstörung des Hauses nicht die Rede ist. Die Quelle in Dat. wird leider nicht angeführt.

Folgende Stellen dürften den Gedankengang der armenischen Version etwas aufklären.

Sifra (קדושים פרק י״א הלכה ו׳). Desgleichen warum heißt es: ‚Und du sollst das Tier töten‘? — Es heißt an einer anderen Stelle (Deut. 12, 2 ff.): ‚Ihr sollt ganz die Stätten zerstören, woselbst die Völker . . . ihre Götter verehrt haben . . . Stürzet ihre Altäre um . . . verbrennet ihre heiligen Bäume etc.‘ Wenn eine dieser Stätten, die weder sehen noch hören und sprechen, deswegen, weil Unheil über die Menschen durch sie gekommen ist, vernichtet, zerstört werden müssen, um wieviel mehr muß dies bei einem Menschen der Fall sein etc.

Mischna Aboda-Zara III, 11: ‚Es gibt drei Arten von heiligen Bäumen: Ein Baum, der des Götzendienstes willen gepflanzt worden ist, ist verboten. Hat man ihn aber abgehauen und ihn für den Götzendienst unbrauchbar gemacht und er treibt dann neue Schößlinge, so darf man von den neuen Schößlingen Nutzen ziehen.‘

Sifre (ראה פיסקא ס׳) ‚Woher weißt du, daß man, wenn jemand einen heiligen Baum abgehauen hat und dieser treibt neue Schößlinge, sogar wenn es zehnmal geschehen ist, abhauen muß? Weil geschrieben steht: Du sollst ihn ganz vernichten (אבד תאבדון).‘

Das Gleiche gilt von einer verfehmten Stadt (עיר הנדחת), wo nicht nur Mensch und Tier, sondern auch alles Leblose vernichtet werden muß (Deut. 13, 13—18), wozu Tosefta Synhedrin 14, 4 zu vergleichen ist.

Man vergleiche ferner: ‚Sowohl der Stein, mit dem jemand gesteinigt worden, als auch das Holz, auf dem jemand gehängt, sowie das Schwert, mit dem jemand getötet, und der Strick, mit dem er erwürgt worden ist, werden mit dem Hingerichteten begraben.‘[1]

---

[1] Vgl. Synhedrin 45ᵇ, Aboda Zara 62ᵇ, Jeruschalmi nazir 6, 1 etc.

§ 72 (221) hat Bestimmungen über das Errungenschaftsrecht, worüber weiter unten S. 49 ff. gehandelt werden wird.

§ 72 (222—228) handelt von den Scheidungsgründen, wobei vielfach auf das talmudisch-rabbinische Recht bei Fassel, Zivilrecht § 109 verwiesen wird. Es muß hier betont werden, daß Fassel für rechtsvergleichende Studien nur mit Vorsicht zu verwenden ist, weil er vielfach späteres jüdisches Recht hat, welches im Talmud keine Grundlage besitzt. Es ist nicht ausgeschlossen, daß manche Bestimmung des späteren jüdischen Rechtes bezüglich der Scheidungsgründe auf nichtjüdische Einflüsse zurückgeht. Die ganze Frage würde eine besondere Untersuchung verdienen.

§ 72 (230). Die Ausführungen Karsts schließen sich an Mitteis, Reichsrecht S. 298 (Rechtlicher Charakter der Brautschenkung) an. Die Aufstellungen Mitteis' sind aber durchwegs unrichtig und verschoben und treffen in keiner Weise den Kern der Sache. Auch hier wie beim Erbrecht ist nicht griechischer, sondern orientalischer Einfluß vorherrschend. Vgl. meinen Artikel ‚Zur Terminologie im Eherecht bei Hammurabi' (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. XIX, S. 383 ff.).

§ 72, IX, Quelle: Dat. I, 12 (S. 111). Rs. betr. Scheidung und Rückkehr zum Gatten. ‚Wenn ein Weib aus Haß sich trennt vom Manne und eines andern wird, und falls ihr Letztgeehelichter stirbt und sie kehrt notgedrungen zu dem ersten zurück, so soll dieser, sofern er (der Gatte) nicht eine andere geheiratet hat, die Reuige wieder als Gattin annehmen' etc.

Diese Bestimmung weicht von der biblischen Vorschrift (Deut. 24, 4) vollständig ab, wo die Geschiedene, wenn sie inzwischen geheiratet hat, von ihrem Mann nicht wieder aufgenommen werden darf.

Hier scheint mir die Möglichkeit vorzuliegen, wo man islamischen Einfluß auf das Eherecht annehmen darf; denn nach mohammedanischem Recht darf die Frau nach dreimaliger Scheidung nur dann zurückgenommen werden, wenn sie inzwischen geheiratet hat.

§ 72, XV (Sempad Band I, S. 120). ‚Wenn einer seine Frau und deren Buhlen in seinem Hause bei einander findet und tötet, ist er straflos. . . . Wenn er aber bloß die eine Partei tötet und die andere freiläßt, so soll er wie ein Mörder ge-

richtet werden.‘ In Dat. fehlt die Quelle zu dieser Bestimmung und Karst bemerkt im zweiten Bande S. 117 (266) also: ‚Diese Bestimmung etc. ist entschieden zurückzuführen auf die analoge Justinianische in Dig. XLVIII, 5, 20—22, § 2, wonach der Vater der Ehebrecherin befugt ist, den bei der Tat Betroffenen zu töten unter der Bedingung, daß zugleich seine Tochter mitgetötet werde.‘

Ich möchte mich gegen das von mir gesperrte ‚entschieden‘ aussprechen und darauf verweisen, daß es in Lev. 20, 10 bei einem ähnlichen Falle heißt: ‚Sterben soll der Ehebrecher und die Ehebrecherin.‘ Desgleichen Deut. 22, 22: ‚Und es sterben beide, der Mann, welcher der Frau beiwohnte und die Frau.‘ Man darf auch auf Hammurabi § 129 verweisen: ‚Wenn die Ehefrau eines Mannes mit einem anderen Mann im Beischlaf ertappt wird, wirft man sie (beide) gebunden ins Wasser. Wenn (aber) der Ehemann seiner Frau das Leben schenkt, schenkt auch der König seinem Sklaven (dem Ehebrecher) das Leben.‘

§ 72 (XVI) Sempad Band I, S. 121: ‚Wenn eine Frau ihren Mann, der ihr Haupt ist, zu morden sich unterfängt wegen ihres unzüchtigen Lebenswandels, so soll man selbe mit qualvollem Tode hinrichten.‘

Es fehlen die Quellen zu dieser Bestimmung und man darf wohl auch hier an Hammurabi erinnern, wo es § 153 heißt:

‚Wenn die Frau eines Mannes wegen eines anderen Mannsbildes ihren Ehemann töten läßt, wird man diese Frau auf einen Pfahl tun.‘

Es ist das der einzige Fall im Hammurabi, wo ein qualvoller Tod verordnet wird.

§ 73 (276 und 278) Dat. I, 20 (S. 121) Rs. betr. die Jungfrauen, die nicht verlobt sind (Deut. 22, 28—29).[1] Darnach muß für Vergewaltigung Geldsühne gezahlt und das Mädchen muß geheiratet werden. Dazu bemerkt Dat.: ‚So heißt es nach dem Gesetze, für uns dagegen soll es dahin gelten, daß der Mann undotiert dieselbe heiratet unauflöslich, wenn jedoch beide Teile nicht wollen, so soll Geldsühne nach dem obigen Ausspruche stattfinden.‘

Das talmudische Recht schließt sich dem mosaischen an, und im letzten Falle hat Geißelstrafe zu erfolgen.

---

[1] כי ימצא איש נערה בתולה.

§ 74. — Dat. I, 21 (S. 121) Rs. betr. die Verleumdung der [Jung]frauen (Deut. 22 13—19).[1] In bezug auf die Frau kann der Mann Milderung eintreten lassen. (Dat.).

§ 75. — Dat. I, 43 (S. 121) Rs. betr. die Verstoßung der Frauen (Deut. 24, 1—4, vgl. oben Seite 33).

§ 82. — Dat. I, 36 (S. 129) Rs. betr. die Verführung einer verlobten Jungfrau. — ‚Und so jemand eine Jungfrau verführt, eine verlobte, und liegt bei ihr: so soll er sie um einen Vergütungspreis sich erkaufen zum Weibe. Wenn ihr Vater sich weigert sie ihm zu geben, soll er eine Geldentschädigungsbuße an ihren Vater entrichten, gleich dem Vergütungsvertrage für die Jungfrau (Exod. 22, 16—17).‘[2] Diese Stelle macht Dat. große Not, weil sie im Widerspruch mit Deut. 22, 23 steht, wonach in einem solchen Falle beide, der Mann und die verlobte Jungfrau, getötet werden.[3] Es lag ihm oder seiner Quelle ein falscher Text vor, denn an der angeführten Stelle Exod. 22, 16 heißt es ausdrücklich ‚die nicht verlobt ist‘. Ebenso lautet die Stelle in der Septuaginta und, wie man mir versichert, auch in der armenischen Version, wo jedoch in einer Variante das ‚nicht‘ ausgefallen ist.

§ 92. — Dat. I, 42 (S. 138) Rs. betreffs der kriegsgefangenen Weiber aus dem Heidenvolke (Deut. 21, 10—14).[4]

Dat. bemerkt: Auch hierin soll es der Satzung gemäß gehalten werden unter entsprechender Ergänzung derselben: Wenn eine solche einem Christen zufällt, so läßt er sie zunächst taufen und den alten Menschen ausziehen, worauf er sie zur Frau nimmt in aller ehelicher Form.‘ Mutatis mutandis geschieht das auch nach talmudischem Recht. Indessen wird die Bekehrung zum Judentum nach einigen talmudischen Autoritäten nicht unbedingt gefordert. Vgl. z. B. Sifre zur Stelle.

---

[1] .כי לא מצאתי לה בתולים

[2] .וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה

[3] Kirchliches Verlöbnis gilt in der orientalischen Kirche gleich Eheschließung (311).

[4] .כי תצא למלחמה על איביך

Mechitar Gosch und die mosaische Rezeption.

Wenn man das vorgeführte Material betrachtet, drängt sich von selbst die Frage auf, in welchem Verhältnis der Verfasser oder Redaktor Mechitar Gosch dazu steht; er selbst erwähnt nicht, daß ihm derartige Sammlungen vorgelegen hätten. Unter seinen Quellen führt er wohl auch das mosaische Gesetz an, er sagt aber nicht, daß ein geordnetes Exzerpt aus demselben existiert hätte. Nach seiner Darstellung müßte man annehmen, daß er selbst diese Zusammenstellung gemacht hat. Dies ist aber ganz unmöglich. Eine solche Gruppierung der pentateuchischen Vorschriften ist nicht das Werk eines Einzelnen in so später Zeit, sie setzt eine lange Periode exegetischer und juristischer Arbeit voraus.

Auch ist nicht anzunehmen, daß die talmudischen und rabbinischen Deutungen, die wie ein fortlaufender Kommentar die Auszüge begleiten, von Gosch gemacht worden sind; sie sind alt und können nur aus einer langen Schultradition hervorgegangen sein. Wir dürfen Mechitar Gosch ohne weiteres glauben, daß er keine größere Kodifikation benützt hat; in seiner Einleitung stellt er ausdrücklich die Existenz einer solchen bis auf seine Zeit in Abrede. Aber wie er für die übrigen Bestandteile seines Werkes kanonische Akten benützt hat, so muß er auch für die Darstellung der mosaischen Rezeption wohl geordnetes und gesichtetes Material vorgefunden haben. Diese Annahme steht in keiner Weise mit seiner Behauptung in Widerspruch, daß er das mosaische Gesetz benützt hat — er meinte eben das mosaische Gesetz, wie es ihm zu gesetzgeberischen Zwecken bereits vorlag.

Ich möchte sogar die Vermutung aussprechen, daß diese Vorlage schon in zwei Gruppen geteilt war, von denen die eine das öffentliche und Eherecht, die zweite das Privatrecht behandelt hat und die Arbeit Mechitar Goschs lediglich darin bestand, diese Elemente mit anderen aus anderen Quellen geholten zu einem großen Kodex zu verarbeiten.

Daß eine alte Vorlage vorhanden war und diese Auszüge aus dem Pentateuch nicht erst von Mechitar Gosch angefertigt worden sind, braucht meines Erachtens nicht besonders bewiesen zu werden. Eine so geschickte Auswahl, so fein durchdachte

Umstellungen und so fein gewählte Übergänge von einem Buch Moses ins andere darf man einem Schriftsteller aus dem 12. Jahrhundert, und wenn es auch einer der bedeutendsten wäre, nicht zumuten. Auch setzen die das Schriftwort begleitenden Glossen eine tiefe und eindringende Kenntnis der talmudisch-rabbinischen Exegese und des talmudisch-rabbinischen Rechtes voraus, die schon tief eingewurzelt sein mußte. Nur wenn die von Gosch benützten Elemente schon vorher nicht nur in den geistlichen Schulen gelehrt, sondern auch im öffentlichen Rechtsbewußtsein tiefe Wurzel gefaßt hatten, kann man sich die autorative Anerkennung des Rechtsbuches erklären.

Die talmudisch-rabbinischen Einflüsse, welche das ganze Werk, soweit es sich um das mosaische Rezeptionsrecht handelt, durchwirken, fußen nicht nur auf eine tiefgehende Kenntnis der talmudisch-rabbinischen Literatur, sie müssen auch schon früh auf armenischen Boden verpflanzt worden sein, und dieser Boden muß besonders geeignet gewesen sein für die Rezeption des mosaischen Rechtes.[1]

Leider fehlen uns ältere Quellen dieses Rechtes, da die große Autorität, welche das Werk von Mechitar Gosch sich erworben hatte, dazu beigetragen haben wird, die alten Sammlungen der Vergessenheit anheimfallen zu lassen. Es ist übrigens nicht unmöglich, daß früher oder später, sobald einmal die Aufmerksamkeit darauf gelenkt ist, die Quelle Mechitar Gosch's, so weit sie das mosaisch-talmudische Recht betrifft, in einem armenischen Kloster gefunden werden wird. Solange aber das nicht geschehen ist, müssen wir uns mit Hypothesen begnügen.

Zunächst ist es notwendig in die Zeit zurückzugreifen, in welcher das Christentum in Armenien eingeführt und die Bibel ins Armenische übersetzt worden ist. Es gilt hier natürlich nicht die Frage im einzelnen zu behandeln — dazu fehlt mir jede Kompetenz — als vielmehr einige wenige sichere Nachrichten herbeizubringen, welche als Orientierung dienen können.[2]

---

[1] Man vergleiche die verschiedenen Berührungen mit Hammurabi (oben S. 13. 14. 15. 21. 26 und 34), die möglicherweise aus den Zeiten herrühren, in welchem babylonisch-assyrischer Einfluß in diesen Gebieten herrschend war.

[2] Ich stütze mich dabei auf den Artikel V. Emoni's, Étude critique sur la version arménienne de la bible (CR du IV. congrès scientifique de catholiques, II Section p. 317 seqq.).

Nachdem schon früher das Christentum einzudringen begonnen hatte, wurde dasselbe zu Beginn des vierten Jahrhunderts von Gregor dem Erleuchteten eingeführt und Etšmiadzin wurde der Sitz des Patriarchen. Um das Jahr 400 erfand Mesrop die armenische Schrift und im 5. Jahrhundert erblühte die armenische Literatur.

Khorium erzählt in seinem ‚Leben des heiligen Mesrop' (welches zwischen 441—452 verfaßt worden ist), daß dieser mit Hilfe eines griechischen Gelehrten es unternahm, die Bibel zu übersetzen und mit den Proverbia Salomonis begonnen habe. Vom heiligen Sahak erzählt er, daß er schon früher eine Bibelübersetzung zu machen versuchte. Er fügt hinzu: ‚Er übersetzte ebenfalls viele Kommentare der heiligen Schrift.'

Moses von Chorene in seiner Geschichte Armeniens spricht ebenfalls von der Erfindung der armenischen Schrift durch Mesrop und schließt: ‚Er übersetzte mit Hilfe seiner beiden Schüler die 24 authentischen Bücher, sowie das Neue Testament beginnend mit den Proverbia Salomonis (und zwar wie es scheint aus dem Griechischen). Um das Jahr 406 kehrte er nach Armenien zurück und fand da den Patriarchen Sahak damit beschäftigt, die Bibel aus dem Syrischen zu übersetzen.' An einer anderen Stelle sagt er, daß Sahak und Mesrop später ihre Übersetzung auf Grund einer guten griechischen Handschrift kollationiert und verbessert haben.

Lazar de Pharb (schrieb um die Mitte des 6. Jahrhunderts) behauptet, daß die Übersetzung des heiligen Sahak das Alte und Neue Testament umfaßt habe und auf Grund des griechischen Textes angefertigt worden sei.

Die armenische Bibel, die uns vorliegt, sowie die Zitate, welche sich in Dat. finden, gehen unzweifelhaft, wie schon oben erwähnt worden ist, auf die Septuaginta zurück.

Sehr interessant ist die Nachricht Khoriums, daß der heilige Sahak auch viele Kommentare der heiligen Schrift übersetzt hat. Diese Kommentare, wenn sie je existiert haben oder vielleicht noch existieren, könnten die talmudisch-rabbinischen Interpretationen enthalten haben, von denen uns Proben in Dat. vorliegen; sie würden aber kaum ausreichen die Mächtigkeit des Einflusses zu erklären, welche die mosaische Gesetzgebung auf das armenische Recht geübt hat.

Um die geheimen Triebfedern aufzudecken, welche hier gewirkt haben, müssen wir in der Betrachtung des armenischen Rechtsbuches den umgekehrten Weg einschlagen, den wir in der Darstellung desselben bisher eingehalten haben. Um die Tatsachen festzustellen, war es am besten mit dem Privatrecht zu beginnen, wo eine kompakte Masse in geschlossener Folge sich der Vergleichung darbot, und das öffentliche und Eherecht folgen zu lassen. Jetzt da es sich um die Aufdeckung der Ursachen dieser Erscheinung handelt, empfiehlt es sich auf das öffentliche Recht und zwar auf diejenigen Teile desselben, welche den Bestimmungen des Kirchenrechtes gewidmet sind und unter mosaischem Einflusse stehen, die Aufmerksamkeit zu richten.

Wenn wir dies ins Auge fassen, so müssen wir uns der einschneidenden Rechtssatzung betreffend die Kirchenerben erinnern (Dat. I, 105, Bd. II, S. 41), welche auf der Originalbestimmung der Synode von Duin (um 645) fußt. Die wesentlichen Stellen dieser Bestimmung lauten:

‚Wenn Mann oder Frau im Dienste der heiligen Kirche kinderlos stirbt . . . so soll er nicht berechtigt sein mit Umgehung seiner Verwandten an Fremde zu veräußern Grund und Boden und Wassser und Pfarre; und wenn er aus der Zahl seiner Verwandten, falls deren mehrere sind, einen bestimmten an Kindesstatt adoptieren will, so steht es in seiner Macht zu adoptieren, wen immer er für gefügig und genehm hält: auf einen Fernstehenden darf er die Hinterlassenschaft nicht übertragen.‘ Dann heißt es weiter: ‚Und nach dem Ableben des Priesters und dessen Gattin soll die ganze Pfründe insgesamt auf die Nächstbefugten übergehen, da es unstatthaft ist, das Erbe der heiligen Kirche von den Nächstbefugten wegzunehmen und an Fernstehende und Fremde zu übergeben. Ausgenommen jedoch der Fall, daß mit Einwilligung oder Billigung der Nächstbefugten die Veräußerung an Fremde geschehen sollte: für diesen Fall soll der Wardapet die Veräußerung an Fernstehende gestatten, jedoch nicht etwa an einen Bauer, sondern an ein Mitglied des Kirchenklerus, selbst wenn es ein Fernstehender war.‘

Dann heißt es zum Schluß (S. 42): ‚Vorstehende Satzung aus den Zeiten des römischen Königs Heraklius und des persischen Königs Chosrow soll auch hier stattfinden. Wie aber

vor deren Zeitalter die Praxis gehandhabt wurde, soll hier nicht berührt werden, denn wir wissen nichts mit Bestimmtheit darüber; wie es gehalten worden ist, so mögen sie es gehalten haben. Für besagtes Zeitalter jedoch soll sein von nun an und bleiben auf ewige Zeiten vollgültig und rechtskräftig diese Urkunde, und soll keiner sich vermessen, dieses Statut zu übertreten' (Syn. Tewin V, Kan 8).

Bastamiantz bemerkt zu dieser Stelle (angeführt von Karst, Band II, S. 42 Note): ,Die Äußerung bezieht sich auf den griechischen Kaiser Heraklius, der von 610 ab regierte und auf den Perserschah Chosrow II., dessen Regierung um 590 beginnt . . . Erwägt man nun, daß die V. Synode von Duin im Jahre 645 stattfand, so muß in dem dieser Synode angehörigen vorliegenden Kanon hinsichtlich seiner Aussprüche zweierlei beachtenswert erscheinen: 1. während die rechtliche Geltung eines neu eingeführten Gesetzes im allgemeinen keine rückwirkende Kraft auf die Vergangenheit ausübt, lautet der Beschluß der Synode dahin, daß die Gesetzeskraft dieses ihres vorliegenden Kanons auf die voraufgehenden Zeiträume ausgedehnt werden solle und sich zu erstrecken habe bis auf die Zeit des Heraklius und Chosrow, also nahezu einen Zeitraum von 20 bis 25 Jahren. 2. ist sehr auffallend die Äußerung der Synode hinsichtlich der Nichtkenntnis des vor dem Zeitraum beider Herrscher in Armenien in Betreff der Erbschaft der Kleriker in Übung gewesenen Kanons, da doch seitdem im Ganzen nur 40 bis 50 Jahre verflossen waren, auf der Synode aber sich unzweifelhaft 60 bis 70jährige Bischöfe und Wardapets befanden, die mit diesen Fragen als Zeitgenossen bekannt sein mußten' (Dat. ed. Bast., p. 213, N. 416).

Man sieht aus dieser Geheimnistuerei einerseits, wie aus der widerrechtlichen Dekretierung der rückwirkenden Kraft des Kanons andererseits, daß hier ein Gewaltstreich verübt worden war, den man durchsetzen wollte, aber nach Kräften zu verhüllen suchte. In der Tat war dieser Streich gelungen und die Erblichkeit der Priesterwürde und der Pfründen wurde herrschendes Gesetz der armenischen, sowie der transkaukasischen Kirche überhaupt. Mit welchen Augen man auswärts diesen Vorgang beurteilt hat, ist am besten aus einem Ausspruch der Trullanischen Synode (Jahr 692) zu ersehen, in

deren 33. Kanon es heißt: . . . ‚wie wir in Erfahrung gebracht haben, daß im Lande Armenien nur diejenigen berechtigt sind in den geistlichen Stand einzutreten, welche aus priesterlichem Geschlechte stammen, in welcher Praxis sie dem jüdischen Gesetze folgen.‘

Karst bemerkt mit Recht (a. a. O. S. 44 Note), daß die Existenz besonderer Priestergeschlechter, die sich streng vom Laienstande abschlossen, ‚entweder als ein Überbleibsel altheidnischen Priestertums anzusehen, oder ein wirklicher, sei es bloß konventioneller oder innerer Zusammenhang mit der jüdischen Institution des Levitentums anzunehmen sei‘. Man darf vielleicht hinzufügen — und ich glaube dies im Sinne Karsts zu tun, — daß hier beide Momente zusammengewirkt haben. Hierin liegt vielleicht auch der Schlüssel zu dem Geheimnisse, welches die Synode von Duin verschlossen wissen wollte.

Auf dieser Synode mögen die widerstreitenden Interessen aufeinander geprallt sein, die der Kirche, welche sich von Stammes- und Familienrücksichten freimachen wollte, und die der alten Priestergeschlechter, die aus der heidnischen Zeit sich in das Christentum hinübergerettet hatten. Die Macht der alten Priestergeschlechter war stärker, als die der strengen kirchlichen Observanz und blieb Siegerin. Als Verbündete des heidnischen Priestergeschlechtes boten sich jüdische Elemente dar, welche ein Kompromiß zwischen der Kirche und den alten Geschlechtern auf Grundlage der mosaischen Institution des Levitentums zustande gebracht haben.

Durch diese Verbindung bekam die armenische Kirche die Möglichkeit das mosaische Recht zu rezipieren und ihre Geistlichkeit hatte für die Rezeption auch ein starkes persönliches Interesse. So wurden neben der Erblichkeit der Priesterwürde und der Pfründen auch die Tieropfer beibehalten oder herübergenommen, wobei sich dieselbe Mischung von heidnischen Gebräuchen mit mosaischen Institutionen offenbaren — und auch hier werden ausdrücklich die ‚doctores Judaei‘ erwähnt, welche auf die Ordnung des Opferkultus Einfluß genommen haben.[1] Auch dabei kamen die Priester nicht schlecht weg, denn sie erhielten dieselben Opfergaben, welche für die Priester im Pen-

[1] Vgl. oben zu § 50 (100), S. 28.

tateuch vorgeschrieben waren. Auch sonst wußten sie alle Vorschriften, welche die Würde des Priestertums im mosaischen Recht erhielten und schützten, für sich in Anspruch zu nehmen und für den Patriarchen eine Stellung zu erlangen, die mit der des Königs wetteifern konnte.

Um diese Rechte begründen zu können, waren doctores Judaei notwendig und sind gewiß auch herangezogen worden, und auf diese Weise wurden die mosaischen Gesetze studiert, exzerpiert und interpretiert. Sammlungen dieser Art müssen existiert haben und eine solche Sammlung lag gewiß auch dem Mechitar Gosch vor.

Das Erbrecht.

Das armenische Erbrecht hat seine Besonderheiten. Es schließt sich aufs engste an das mosaische Recht an, wie es in Numeri verzeichnet steht, und weicht doch in einem der wichtigsten Punkte von ihm ab. Sein Verhältnis zum talmudischen Recht ist auch eigentümlich; es hat die talmudische Deutung einer wichtigen Bestimmung akzeptiert, aber die Erweiterung der biblischen Satzungen nicht herübergenommen. Auch sein Verhältnis zum attischen Erbrecht, wie zu dem des syrisch-römischen Rechtsbuches ist nicht ohne Interesse. Es scheint mir daher angemessen, eine kurze Übersicht über die verschiedenen Systeme hier zu geben, indem ich zunächst das mosaisch-talmudische und griechische vergleichend nebeneinander stelle.[1]

Jüdisches Erbrecht:	Att. Erbrecht:	Gortyn:
1. Söhne und Desz.	1. Söhne u. Desz.	Kinder und Desz.
2. Töchter u. Desz.	2. Töchter u. Desz.	
2a. Vater des Mannes.	—	
3. Brüder u. Desz.	3. Brüder u. Desz.	Brüder und Desz.
4. Schwestern und Deszendenz.	4. Schwestern und Deszendenz.	Schwestern u. Desz.
5. Vatersbrüder und Deszendenz.	5. Vatersbrüder und Deszendenz.	Weitere Verwandte.

[1] Vgl. das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi, S. 13 ff.

Jüdisches Erbrecht:	Att. Erbrecht:	Gortyn:
6. Vatersschwestern und Deszendenz.	6. Vatersschwestern und Deszendenz.	
7. Nächste Verwandte (die Mutter und die mütterlichen Verwandten sind ausgeschlossen).	7. In Ermangelung von väterlichen Erben kommen die Verwandten von der Mutterseite in Betracht.	Die von Erblos.[1]

Wie man sieht, stimmen beide Erbrechte bis auf Punkt 7 vollkommen überein. Ich habe bereits an anderer Stelle nachgewiesen, daß zwar der Redaktor der Mischna, R. Jehuda ha-Nasi, im zweiten Jahrhundert nach Chr. das Erbrecht der Mütter und der Cognaten beseitigt hat, daß aber diese Kodifikation bestritten blieb. Es ist auch die Ursache angegeben worden, warum man das mütterliche, beziehungsweise das weibliche Erbrecht einzuschränken und zu beseitigen gesucht hat.[2]

Das talmudische Erbrecht geht bekanntlich auch auf die Stelle Numeri 27, 8—11 zurück, welche lautet: ‚Wenn jemand stirbt ohne einen Sohn zu hinterlassen, sollt ihr seinen Erbbesitz auf seine Tochter übergehen lassen; (9) hat er aber keine Tochter, sollt ihr seinen Erbbesitz seinem Bruder geben; (10) hat er aber keinen Bruder, sollt ihr seinen Erbbesitz dem Bruder seines Vaters geben; (11) hat sein Vater keinen Bruder, sollt ihr seinen Erbbesitz seinem nächsten Blutsverwandten aus seinem (des Mannes!) Geschlechte geben; der soll es in Besitz nehmen.‘

Die Talmudisten fügten nun nach den Brüdern auch die Schwestern, und nach den Vatersbrüdern auch die Vatersschwestern ein, indem sie von dem Prinzip ausgingen, daß

[1] Vgl. die Inschrift von Gortyn V, 10—27. Es ist auffallend, daß Mitteis dieses Recht bei seiner Vergleichung nicht herangezogen hat. Punkt 1 (Kinder!) stimmt mit dem syrisch-römischen Rechtsbuch überein und ist ein offenbarer Protest gegen Mitteis' Annahme, daß die Gleichstellung der Töchter unter Constantin (4. Jahrhundert n. Chr.) stattgefunden habe.

[2] Das Prinzip κρατεῖν τοὺς ἄρρενας, worauf Mitteis (Reichsrecht 325) so viel Gewicht legt, ist, wie man sieht, in beiden Systemen gleich zum Ausdruck gekommen.

von den weiblichen Verwandten zweiten und dritten Grades dasselbe gilt, was von der Tochter ausgesprochen worden ist, d. h. die weiblichen Verwandten werden ihren Brüdern nachgesetzt, aber nicht ihren Oheimen.

Das armenische Erbrecht bei Dat. schließt sich nun der biblischen Vorschrift an, erkennt aber die talmudische Deutung nicht an, es zeigt mancherlei Berührung mit dem des syrisch-römischen Rechtsbuches ohne jedoch mit demselben identisch zu sein. Ich setze beide hierher:

Armenisches Erbrecht in Dat.	Syrisch-römisches Rechtsbuch.
1. Kinder (Söhne und Töchter)	1. Kinder (Söhne und Töchter)
2. [Deszendenz der Söhne]	2. Desz. der Söhne
2ª. Vater des Mannes	2ª. Vater des Mannes
3. Brüder (nicht Schwestern)	3. Brüder und Schwestern
4. [Deszendenz der Brüder]	4. Deszendenz der Brüder
5. Vatersbrüder [nicht Schwestern]	5. Vatersbrüder [u. Schwestern]
6. [Desz. der Vatersbrüder]	6. Desz. der Vatersbrüder
	6ª. Söhne der Töchter
	6ᵇ. Söhne der Schwestern
	6ᶜ. Söhne der Tanten
7. Die nächsten Blutsverwandten väterlichen Stammes. Mütter und mütterliche Verwandte sind ausgeschlossen.	7. In Ermangelung der väterlichen Erben tritt ein das Geschlecht der Mutter.[1]

In bezug auf die Mutter hat das armenische Rechtsbuch die sanktionierte talmudische Bestimmung herübergenommen, indem es ausdrücklich Dat. II, 62 (S. 166ª Abs. 4) heißt: ,Das Gesetz macht den Stamm des Vaters erbfähig, nicht aber

[1] Die Differenzen zwischen dem syrisch-römischen Erbsystem und dem jüdisch-griechischen fallen in die Augen. Erstens fällt das gleiche Erbrecht der Töchter (1) auf, zweitens die Hintansetzung der Deszendenz der Weiber (6ª—6ᶜ), drittens die eventuelle Zulassung der Mutter zur Erbschaft, wie im hellenischen Recht. In bezug auf das Erbrecht der Töchter (1) stimmt das armenische Recht mit dem syrischen Rechtsbuch überein. In bezug auf die Weiber geht das armenische Recht einen Schritt weiter; es schaltet alle weiblichen Erben aus, mit Ausnahme der Töchter.

den von mütterlicher Seite, dessen Erbberechtigung nur bis zur Tochter festgesetzt ist'.[1]

Ich stimme also Karst hierin bei, daß die Ausgestaltung des armenischen Erbrechtes in Dat. zum guten Teile auf die Rezeption des mosaischen Rechtes zurückzuführen ist. Dagegen muß ich dort, wo er sich von Mitteis unrichtigen Aufstellungen zu weitreichenden Hypothesen hat verleiten lassen, meine Bedenken äußern.

Karst möchte in dem armenischen Erbrecht Spuren des ursprünglichen indo-germanischen (arischen) Charakters erkennen und geht dabei von dem Gesichtspunkte aus, daß ,wenn der Verfasser des Datastanagirk' in seinem Bestreben, sein gesamtes Erbrechtssystem seiner allgemeinen juristischen Methode gemäß aus dem mosaischen Gesetze herzuleiten, sich vergebens bemüht die Erbfolgebestimmung der Söhne und Töchter mit der entsprechenden mosaischen in vollen Einklang zu bringen, so rührt dies daher, daß die armenische Bestimmung auf einem der mosaischen entgegengesetzten Prinzip beruht: es ist, wie bereits oben vorgemerkt, das Prinzip der gleichmäßigen Erbschaft sämtlicher Kinder, sowohl männlicher als weiblicher, ohne Unterschied des Geschlechtes'.

Karst betrachtet das dem armenischen mit dem syrischen Rechtsbuch gemeinsame Prinzip als eine junge Neuerung; denn sie widerspreche sowohl dem jüdisch-semitischen, als auch dem ursprünglichen arisch-armenischen Recht. Er lehnt auch die Annahme Kohlers ab, welcher diese Neuerung auf die Edikte des Justinian von 535 und 536 zurückgeführt hat und schließt sich Mitteis an, ,welcher (Reichsrecht 349 ff.) glaubhaft gemacht hat, daß diese Neuerung ins vierte nachchristliche Jahrhundert zurückzuversetzen sei'.

Ich muß hingegen darauf verweisen, daß diese Neuerung nur in der Einbildung Mitteis' existiert, und daß vielmehr ,das Erbrecht der Töchter' eine alte semitische Institution war (nicht etwa in der Urzeit, für diese Distanz fehlt mir die Weit-

---

[1] Scheinbar steht damit in Widerspruch der Ausspruch (S. 166[b] Mitte): ,Und wenn ein Vater vorhanden ist, so soll die Ehegattin nur eine Teilquote empfangen, im entgegengesetzten Falle sollen Mutter und Schwestern teilhaben.'

sichtigkeit), aber sie läßt sich an einer starken Kette (Hammurabi — Sadduzäer — Philo — talmudische Überlieferung — syrisches Rechtsbuch — Karäer) nachweisen.[1] Ein weiterer Nachweis, daß diese Institution in talmudischer Zeit um das zweite Jahrhundert n. Chr. in Syrien gekannt wurde, ist von mir inzwischen in der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, Bd. XIX, S. 389 ff. geliefert worden.

Nachdem nun im Orient nachweisbar die Tochter ein gleiches Erbrecht hatte und auch bei den Juden (den talmudischen und karäischen) diese Übung bekannt war und von manchen Autoritäten vertreten wurde, so liegt kein Grund vor, ihren Ursprung dort zu suchen, wo sie niemals existiert hat — unter Konstantin.

In Dat. II, 63 (S. 165[b]) wird übrigens das ‚gleiche Erbrecht der Töchter' durch folgende Bestimmung eingeschränkt:

‚Zu allererst ist dies zu sagen, daß je zwei Töchter, die eines Mannes geworden (verheiratet) sind, den Teil eines Sohnes erhalten sollen. Die Töchter aber, die noch als Hauskinder im Hause sich befinden, erhalten einen Sohnesanteil.'

Dies stimmt genau im letzten Teil einerseits mit Philo[2] überein, wo freilich nicht gesagt wird, daß die verheiratete Tochter die Hälfte bekommt, andererseits aber mit der karäischen Tradition:[3] ‚Die Tochter erbt gleichmäßig mit dem Sohne oder sie erbt den dritten Teil von dem was die Eltern hinterlassen haben' (d. h. die Hälfte des Sohnesanteiles!).

Während also die karäische Tradition genau mit dem syrischen Rechtsbuch und dem armenischen Rechte bei Dat. übereinstimmt, kann man dies von der ähnlichen Übung im hellenischen Recht nicht sagen, weil dort ein Unterschied zwischen verheirateten Töchtern und Haustöchtern nicht gemacht wird.

Die vom Syrer Barhebraeus (13. Jahrh.) Lib. Direct. CX sect. 1 (A. Mai, Script. vett. X, 88) ausgesprochene und von Karst (II, S. 171 Mitte) zitierte Satzung: ‚Et feminis dimidium

[1] Vgl. mein syrisches Rechtsbuch und Hammurabi S. 19 ff. und insbesondere S. 32. Zu beachten ist jetzt auch die gleiche Bestimmung im Gortynischen Recht.

[2] Syrisch-römisches Rechtsbuch und Hammurabi, S. 32.

[3] a. a. O. S. 30.

partis masculorum in hereditatem damus quando cum ipsis fuerint, licet filiae cum filio' muß durchaus nicht bestimmt als Ausfluß desselben griechischen Prinzips gelten — sie kann auch aus einer heimischen näher gelegenen Quelle stammen.

In gleicher Weise läßt sich der Satz in Vers. P. des syrischen Rechtsbuches, daß die männlichen Kinder zwei Drittel, die weiblichen ein Drittel erhalten, viel eher mit der gleichen Bestimmung im karäischen Recht zusammenstellen, mit dem er auch in der Formulierung ($^2/_3$ und $^1/_3$!) gleich ist, als mit dem griechischen.[1]

Karst läßt sich durch Mitteis verleiten, folgendes auszusprechen: ,Vom rechthistorischen Standpunkt aus erscheint daher dieser Prozeß (die Rücksetzung der Töchter) nicht sowohl als Rezeption eines neuen Rechtes, sondern vielmehr als Neubelebung und gesetzliche Sanktionierung des alten nationalarmenischen und allgemein arisch-hellenischen Prinzips der Minderberechtigung der weiblichen Nachkommenschaft für die Erbfolge: ein entgiltiger Sieg des urangestammten nationalen Rechtsprinzips über das eingedrungene und gewaltsam zur Geltung gebrachte römische.'

Man darf daher nicht annehmen (S. 173) ,daß Gosch dieses Prinzip im Sinne seines Systems dahin interpretiert hat, daß das Halbrecht sich lediglich auf die verheirateten und ausgestatteten Töchter beschränkte, während den Haustöchtern volle Erbberechtigung mit den Söhnen zuerkannt wird.'

Im Gegenteil: Dieser Tatbestand stimmt mit dem alten Rechte von der Zeit Hammurabis bis auf Philo und bis zu den Karäern überein.

Nirgends zeigt sich die Schädlichkeit und Haltlosigkeit der Mitteis'schen Aufstellung über das Erbrecht der Töchter deutlicher als im armenischen Recht.

Sehr eigentümlich ist bei Dat. die Satzung betreffend der Erbhinterlassenschaft der Weiber (S. 176). Es gilt für den Fall des Todes der Weiber, wenn Kinder vorhanden sind, genau

---

[1] Allerdings ist auch in der Inschrift von Gortyn IV, 40—43 von ,zwei Teilen' für die Söhne und ,einen Teil' für die Tochter die Rede (δύο μοίρανς und μίαν μοῖραν).

dasselbe Recht wie für diejenigen der Männer nach deren Tode. Indessen enthält die Satzung folgende Bestimmung: ‚Also in Gemäßheit des Mannerbes: Wenn ein Sohn vorhanden ist, so erbt er das Mütterliche; ist ein solcher aber nicht vorhanden, so sukzediert die Tochter.' — d. h. soviel als subsidiäre Erbfolge der Töchter!

Dies steht in Widerspruch mit der von Dat. proklamierten gleichen Erbfolge der Töchter, und die von Karst versuchte Umdeutung (S. 176 Note) ‚im Sinne einer Nachsetzung in der vormundschaftlichen Erbbewahrung' ist sehr gezwungen und leuchtet Karst selbst nicht sehr ein, der hinzufügt: ‚es sei denn, daß man sich lieber für die wörtliche Interpretation entscheiden möchte mittelst der Annahme, daß Mechitar sich hier wirklich eine Inkonsequenz habe zu Schulden kommen lassen und zwar aus Gründen seiner Vorliebe für das mosaische Recht etc.'

Daß keiner dieser beiden Erklärungsversuche ausreicht, die seltsame Stelle zu erklären, leuchtet ein. Sie wird aber noch unverständlicher, wenn man die Worte ‚also in Gemäßheit des Mannerbes', ins Auge faßt, wodurch also indirekt ausgesprochen wird, daß beim Mannerbe dort eine subsidiäre Erbfolge der Töchter herrscht!

In der Tat erleidet das Erbrecht der Töchter in allen Rechten, welche das gleiche Erbrecht von Söhnen und Töchtern aussprechen — von Hammurabi herab bis zu den Karäern — eine kleine Einschränkung. Die Tochter hat das gleiche Erbrecht — aber sie soll nicht mehr bekommen, und sie bekäme eben mehr, wenn sie zuerst ausgestattet und verheiratet wird und dann beim Tode des Vaters einen gleichen Anteil wie ein Sohn bekäme.[1] Solange sie aber im Hause ist, hat sie gleiches Erbrecht, ohne daß jedoch die Töchter die Erbverwahrer bleiben, denn die Liegenschaften bleiben im väterlichen Hause.

Die Einschränkung besteht also darin, daß sie durch ihre Verheiratung und dadurch, daß sie in ein anderes Haus eintreten, dem ebenfalls verheirateten Sohne doch nachgesetzt

---

[1] Dat. selbst II, 96 (S. 167 unten) betont dies, erhebt aber dagegen die Einwendung, daß ja auch auf die Söhne die Kostenauslagen zur Verheiratung (l. Erheiratung) der Weiber entfalle, gibt jedoch eine vollkommen entsprechende Antwort darauf.

werden. Dagegen stehen sie dem Sohne gleich, solange sie Haustöchter sind, weil die Versorgung der Töchter auf die Verlassenschaft des Vaters lastet.

Anders verhält sich aber die Sache bei der Hinterlassenschaft der Mutter. Auf diese lastet die Versorgung der Töchter nicht, außerdem darf man voraussetzen, daß die Söhne, die im Hause bleiben, der Mutter bei der Verwaltung ihrer Güter helfen — daraus erklärt sich, warum Dat. bei der Erbfolge in dem weiblichen Nachlaß ganz auf dem mosaischen Standpunkt steht.

Eine ganz ähnliche Erscheinung bietet die Mischna Baba B. 122[b] ‚Söhne und Töchter (wenn kein Sohn vorhanden) sind gleich in bezug auf die Erbschaft (nach Vater und Mutter), nur daß der (erstgeborene) Sohn einen doppelten Kindesanteil vom Vermögen des Vaters bekommt, aber nicht von dem der Mutter, ferner daß der Unterhalt der Töchter vom Vermögen des Vaters bestritten wird, nicht aber von dem der Mutter.'

Daraus ist zu ersehen, daß die Hinterlassenschaften von Vater und Mutter verschieden behandelt werden. Die Hinterlassenschaft des Vaters legt Pflichten gegen die Geschwister auf, weswegen der Erstgeborene, der im gewissen Sinne der Vertreter des Vaters ist, ein doppeltes Kindesanteil erhält, um gewissermaßen die ihm erwachsenen Repräsentationskosten decken zu können; sie ist aber auch belastet, weil davon in erster Reihe die Erhaltung der Töchter bestritten werden muß. Der Nachlaß der Mutter dagegen gehört allen, dem Sohn und der Tochter gleich — selbstverständlich in der gebührenden Reihenfolge. Deswegen hat der Erstgeborene keine besondere Begünstigung, aber deswegen darf er auch nicht für die Erhaltung der Töchter in Anspruch genommen werden.

Ich glaube für meine Auffassung des armenischen Erbsystems und seines Verhältnisses zu den anderen ein gleiches (nicht ein subsidiäres) Recht beanspruchen zu dürfen.

Zum Errungenschaftsrecht.

Der § 72 des Sempad'schen Rechtsbuches enthält güterrechtliche Bestimmungen für den Scheidungsfall und es heißt da gegen Schluß: ‚Dagegen soll vom Vieh jeglicher Art [was

von der Gattin eingebracht worden ist] das Grundkapital wieder zurückkehren, der Zuwachs aber wird zu gleichen Hälften geteilt etc.'

Im Kommentar (221) sagt Karst: ,Die hier im Anschluß an die betreffende altarmenische Originalbestimmung vorgeschriebene Teilung der Dotalfrüchte durch Halbierung stimmt genau überein mit derjenigen des syrischen Rechtsbuches. Arm. § 80 (L. 105, S. 61 Arm. 81): „Wenn ein Mann eine Frau heiratet und sie bringt mit sich als Dos Schafe, Herden, Gespanne von Ochsen oder andere Geschenke und Besitztümer, wie sie unter den Menschen Brauch sind; wenn nun in der Folgezeit die Sklavinnen Kinder bekommen, und die Herden und Schafe usw. sich vermehren; wenn nun eine Trennung zwischen Mann und Frau stattfindet, so bekommt die Frau von diesem ganzen Nachwuchs die Hälfte und außerdem dieselbe Zahl, die sie eingebracht hatte; dem Mann verbleibt die andere Hälfte des Nachwuchses, weil er sie erhalten hat."'[1]

Ferner heißt es Arm. § 85 (L. 123, P. 63. Ar. 84): ,Wenn eine Scheidung zwischen Mann und Frau stattfindet wegen Todes oder wegen einer anderen Ursache, wie kann die Frau ihre Dos wieder bekommen? — . . . Hat sie Herden, Schafe, Rinder oder Kamele gebracht und diese sind verkauft worden, so bekommt sie dieselbe Zahl zurück, die sie gebracht hat, samt der Hälfte des Nachwuchses, während die andere Hälfte dem Manne verbleibt, weil er sie ernährt hat . . . Haben die Sklaven Kinder bekommen, so gehört die eine Hälfte dem Weibe, die andere dem Manne.'

Karst bemerkt nun dazu: ,Diese dem römischen Rechte fremde Art der Errungenschaftsteilung ist, soweit sie das syrische Rechtsbuch betrifft, von Mitteis (Reichsrecht S. 240 f.) auf Grund eingehender Vergleichung mit dem Gortyner Recht für altgriechisches Provinzialrecht erklärt und erwiesen worden. Mag nun speziell für den armenischen Kodex wirkliche historische Rezeption der fraglichen Satzung aus dem griechischen

[1] In L. § 105 lautet der Anfang: ,Wenn ein Mann ein Weib heimführt und sie bringt ihm in ihrer φερνή eine Sklavin oder eine Herde Schafe oder andere Dinge, so sind die Menschen und Tiere nicht ein Besitz nach Art eines Besitzes von Land etc.'

Rechte angenommen werden oder die beiderseitige Übereinstimmung auf gemeinsame indogermanische Urverwandtschaft zurückzuführen sein, so liegt hier doch jedenfalls ein weiterer wichtiger Berührungspunkt zwischen dem griechischen und armenischen Rechtskreise vor.'

Es tut mir leid, hier dieser Anschauung widersprechen zu müssen, nicht etwa, weil Karst einen unrichtigen Schluß gemacht hat, sondern weil die Prämisse, die Zusammenstellung des syrischen Rechtsbuches mit dem Rechte von Gortyn in bezug auf das Dotalrecht, falsch ist. Die entsprechenden Stellen der Inschrift von Gortyn lauten nach Mitteis (Reichsrecht 240) II, 45 ff.:

,Wenn Mann und Weib sich scheiden, so soll sie das Ihrige haben, was habend sie kam zu dem Manne, und von der Frucht die Hälfte, wenn sie ist aus ihrem Vermögen.'

Ferner III, 24 ff.: ,Wenn er sie aber kinderlos hinterläßt, so soll sie sowohl das Ihrige haben, als auch was sie einwob, die Hälfte und von der Frucht darinnen mit den Angehörigen einen Teil nach Verhältnis.'

Eine oberflächliche Prüfung scheint allerdings Mitteis' Annahme zu rechtfertigen. Indessen hat die Vergleichung eine Schwäche, die Mitteis wohl erkannt hat und durch folgende Bemerkung (Reichsrecht 241, Anm. 1) zu beseitigen suchte:

,Für Bodenfrüchte gilt dieses Teilungsprinzip (im syrischen Rechtsbuche) nicht (L 105); aber auch Gortyn II, 49 beschränkt dasselbe auf jene Früchte, welche ἐκ τῶν χρημάτων sind, d. h. *ex ipsa re*, wie Tierjunge und Sklavenkinder, nicht *ex cura et cultura*, wie die Bodenfrüchte.'

Dies ist in der Tat der archimedische Punkt, von dem aus die ganze Theorie verschoben und umgestürzt werden kann und muß. Man muß sich nämlich die Frage vorlegen, ob denn wirklich ἐκ τῶν χρημάτων, wie Mitteis annimmt, *ex ipsa re* bedeute. Die Antwort auf diese Frage bietet aber die Inschrift von Gortyn mit aller Klarheit und Entschiedenheit. Das Wort χρέματα (χρήματα) kommt nicht weniger als einige vierzig Male im Gortynschen Rechte vor und bedeutet an allen Stellen das gesamte Vermögen, liegendes und bewegliches, Häuser, Felder, Herden, Sklaven etc. An einer Stelle (IV, 32) bedeutet es sogar Vermögen mit Ausschluß von Herden.

Wenn nun χρήματα das ‚gesamte Vermögen' bedeutet, so liegt kein Grund vor, ‚aus ihrem Vermögen' lediglich auf ‚Tierjunge und Sklavenkinder' zu beziehen. Der Nachdruck liegt auf dem Worte ‚i h r e m' im Gegensatz zu seinem (des Mannes) Vermögen.[1] Wenn *ex ipsa re* gemeint wäre, so hätte das in irgend einer Weise hervorgehoben werden müssen. Aber selbst wenn es *ex ipsa re* bedeutet, so dürfen darunter keinesfalls ausschließlich ‚Tierjunge und Sklavenkinder' verstanden werden. So könnte man auch ‚Baumfrüchte' und die Erträgnisse der Häuser in dieselbe Kategorie stellen, weil sie vielleicht noch weniger *cura et cultura* benötigen als die Viehzucht. Es ist nicht uninteressant darauf zu verweisen, daß ‚Stadthäuser und Herden' auch in anderen Erbschaftssachen an der angeführten Stelle (IV, 32) zusammengestellt werden.

Die Mitteis'sche Deutung des Gortyner Rechtes ist also unrichtig und seine Vergleichung dieses Rechtes mit dem syrischen Rechtsbuche bezüglich der Halbierung der Dotalfrüchte unhaltbar. Demnach fällt von selbst der Schluß, den Karst daraus in bezug auf das armenische Rechtsbuch gezogen hat.

Über die D o t a l f r ü c h t e hat auch der Talmud besondere Bestimmungen, und zwar sind die Meinungen bezüglich der Sklavenkinder und der Jungen vom Vieh geteilt. Die einen vertreten die Anschauung, daß die Viehjungen dem Manne gehören, die Sklavenkinder aber der Frau zukommen, dagegen wird von der anderen Seite die These aufgestellt, daß b e i d e dem Manne gehören.[2] Die erste Anschauung, die aber nicht durchgedrungen ist, stimmt genau mit dem römischen Recht überein. ‚Vom partus ancillae heißt es „dotis esse portionem", d. h. er fällt unter die Dos und gehört insofern der Frau, und zwar so sehr, daß sogar „frustra pacisci maritum, ut, inter uxorem et se partus communis sit". Von den Tierjungen heißt es dagegen: „ad maritum pertinent, quia fructibus computantur", nur mit Ersatz der verstorbenen alten Tiere aus den geborenen neuen'.[3]

---

[1] Die Stelle lautet αἰ κ' εἰ ἐς ϝὸν αὐτᾶς χρεμάτον.

[2] Keth. fol. 79a unten ... אמר ר' ינאי הגונב ולד בהמת מלוג משלם תשלומי כפל לאשה, כמאן לא כרבנן ולא כחנניה דתניא ולד בהמת מלוג לבעל, ולד שפחת מלוג לאשה וחנניה בן אחי יאשיה אמר עשו ולד שפחת מלוג כולד בהמה מלוג.

[3] Vgl. Bruns im Syrisch-römischen Rechtsbuch S. 275 (zu L. § 105).

Wie gesagt, ist die Meinung derjenigen durchgedrungen, welche beide, Sklavenkinder und Junge vom Vieh, als dem Manne gehörig bezeichnen. Indessen existieren ältere abweichende Bestimmungen, welche die Sache durchaus als nicht so einfach erscheinen lassen. So die Vorschrift: ‚Wer die Jungen des Dotalviches stichlt, zahlt das Doppelte der Frau', was aber so gedeutet wird, daß dem Manne das Gestohlene zurückgestellt, wogegen der Frau das als Strafe gezahlte zweite Stück gegeben wird. Begründet wird dies damit, daß wohl die ‚Früchte' dem Manne gehören, aber nicht die ‚Früchte der Früchte'. Daß diese ganz unstichhältige Erklärung nur dazu erfunden zu sein scheint, um den Widerspruch dieser alten Vorschrift mit der neuen Ordnung der Dinge, welche dem Mann mehr Rechte einräumt, in Einklang zu bringen, ist ersichtlich.[1] Noch eine andere Bestimmung spricht für diese Auffassung. Von beiden streitenden Rechtsschulen wird der Frau das Recht zugesprochen, bei der Scheidung die Sklavenkinder gegen entsprechende Bezahlung zu übernehmen, was soviel zu bedeuten hat, daß das Anrecht der Frau auf die Sklavenkinder ein größeres ist als auf die Viehjungen — was ja mit dem römischen Recht übereinstimmt.

Will man der Frage auf den Grund gehen, so muß man die natürliche Entwicklung dieses Rechtes ins Auge fassen. Bei Besitz von Grund und Boden ergibt sich die Sache von selbst, daß das Kapital unberührt bleibt, wogegen die Früchte verzehrt werden. Beim Viehbestand ist die Sache nicht mehr so einfach, weil sich einerseits der Bestand selbst ändert und ersetzt werden muß und vom Zuwachs auch nicht alles verbraucht wird wie bei den Früchten des Feldes, aber doch ein Teil durch Schlachten etc. wirklich verzehrt wird. Was nun die Sklaven betrifft, so ist der Zuwachs noch stetiger, da er ja nicht ohne weiteres beseitigt werden kann, wie bei den Früchten und Viehjungen — auch spielt da ein moralisches Element mit, das Verhältnis der Sklaven zur Familie.

Von diesem Gesichtspunkte aus läßt sich die ganze Stufenleiter des Errungenschaftsrechtes verfolgen, ohne daß irgend ein historischer Zusammenhang zwischen den verschiedenen Stufen zunächst behauptet wird.

[1] ‚Früchte der Früchte' sind ja auch die Jungen der Jungen!

1. Das Recht von Gortyn stellt Grundbesitz, Herden und Sklaven auf dieselbe Stufe und verordnet die Halbierung der Dotalfrüchte zwischen Mann und Frau.

2. Das syrische Rechtsbuch und darnach das armenische Recht unterscheidet zwischen Grundbesitz einerseits und Sklaven und Herden andererseits, indem es beide letztere auf die gleiche Stufe stellt.

3. Das römische Recht und die eine talmudische Rechtsschule stehen auf dem Standpunkt, daß Viehbesitz vom Sklavenbesitz zu trennen und auf die Stufe des Grundbesitzes zu stellen ist.

4. Die zweite talmudische Rechtsschule bildet den schroffsten Gegensatz zum Recht von Gortyn, indem es zwar wie jenes Grundbesitz, Sklaven und Herden auf die gleiche Stufe stellt, aber die Früchte ganz dem Manne zuspricht. Nur in bezug auf die Sklaven ist noch eine Spur des alten Unterschiedes zu merken.

Es fällt mir durchaus nicht bei, in diesen Rechtserscheinungen einen historischen Zusammenhang mit irgend einer Sicherheit oder nur einer Wahrscheinlichkeit annehmen zu wollen; in diesen Erscheinungen liegen eben die verschiedenen Möglichkeiten vor, welche durch Kombination der vorhandenen Elemente entstehen konnten. Man darf darin ebensowenig auf historische Zusammengehörigkeit schließen, als z. B. aus dem Umstande, daß an drei verschiedenen Stellen die Zahlen 1, 2, 3 verschieden kombiniert vorkommen. Die Möglichkeit irgend eines historischen Zusammenhanges braucht deswegen nicht negiert zu werden.

Wie man sieht, sind aus dieser Untersuchung keine positiven Resultate bezüglich des historischen Zusammenhanges der verschiedenen Bestimmungen über die Dotalrechte in den angeführten Rechtsquellen gefolgert worden — aber das eine steht fest: die Mitteis'sche Deutung des Gortynrechtes ist unrichtig und seine Vergleichung dieses Rechtes mit dem syrisch-römischen Rechtsbuche unhaltbar.

Zur Geschichte des syrisch-römischen Rechtsbuches.

In meinem Hammurabi-Buch (S. 275—285) habe ich es versucht, auf Grund des merkwürdigen Hammurabi-Kodex die

nichtrömischen Bestandteile des syrisch-römischen Rechtsbuches auf ihre Provenienz zu prüfen. Ich tat dies ohne Seitenblicke, sondern in ruhiger objektiver Forschung, indem ich solche Stellen, die keine genügende Erklärung im römischen Recht haben, als Parallele zu gewissen Bestimmungen des Hammurabikodex zusammenstellte. Erst im Verlaufe der Untersuchung kam mir das Buch ‚Reichsrecht und Volksrecht' von L. Mitteis in die Hand, welches mich veranlaßt hat, die Frage weiter zu verfolgen, wobei ich zu dem Resultate kam, das ich dort in folgenden Worten ausdrückte:

‚Betrachtet man einerseits die Spuren des altsemitischen Rechtes im syrischen Rechtsbuche, welche ich im ersten Teil dieses Artikels nachgewiesen zu haben glaube, und andererseits den Widerstreit zwischen Mitteis' und meiner Anschauung in bezug auf den griechischen und altsemitischen Einfluß, welcher im zweiten Teil dieses Artikels dargelegt worden ist, so wird man jedenfalls nicht mit gleicher Sicherheit im syrisch-römischen Rechtsbuche die Reste des griechischen Rechtes als ein spätes Zeugnis für die ungebrochene Kraft der führenden Nation erkennen; ja man wird erwägen müssen, ob dieses Zeugnis nicht in sein Gegenteil umzukehren sei.'

Wie in der Sache, so in der Form waren meine Auseinandersetzungen streng objektiv. Ich wollte dadurch die juristischen Kreise anregen, diese Fragen weiter zu verfolgen, da ich selbst andere Aufgaben zu erfüllen habe. Mitteis hat in der Tat diese Fragen aufgegriffen und sie diskutiert.[1] Er verteidigte seine Thesen so recht und schlecht als es eben ging und ließ es an scharfen Worten und spitzen Wendungen nicht fehlen. In der Hauptsache machte er mir den Vorwurf, ‚daß Müller den entscheidenden Punkt völlig umgeht, nämlich das bekannte Intestaterbsystem des Rechtsbuches'. Er fährt dann (S. 293) also fort:

‚Daß dieses (System) in seiner Totalität griechisch ist, ist im zehnten Kapitel meines Werkes nachgewiesen worden, und zwar nachgewiesen sowohl an der in allen wesentlichen Punkten von Anfang bis zu Ende vollständigen und fast wörtlichen Über-

---

[1] Vgl. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Röm. Abteilung, Bd. XXV (1904), S. 284—297.

einstimmung des Rechtsbuches mit den griechischen Ordnungen, als auch aus der Tatsache, daß der für die erbrechtliche Zurücksetzung der Frauen im Syrischen angeführte Satz: ‚der Mann ist der Samen, die Frau nur das Erdreich' eine griechische Formulierung ist, sowie aus zahlreichen adminikulierenden Parallelen. Diesen Hauptpunkt hat jeder anzugreifen, der den orientalischen Einfluß in den Vordergrund stellt, und gerade dieser allein entscheidende Punkt wird von Müller vollständig ignoriert.'

So ungern ich es tat, ich mußte die Untersuchung wieder aufnehmen und fortsetzen, und in meiner Schrift ‚Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi' habe ich nicht nur Punkt für Punkt die Einwürfe Mitteis' gegen meine früheren Aufstellungen widerlegt, sondern auch, der Aufforderung Mitteis' entsprechend, das Intestaterbsystem einer genauen und sorgfältigen Prüfung an der Hand des Mitteis'schen Buches unterzogen. Das Fazit der Untersuchung war, daß von seinen ‚Konkordanzen' und ‚Diskrepanzen' nicht eine einzige sich als widerstandsfähig erwiesen hat. Daß durch den Zusammensturz der festen Intestatburg auch sonst die Beweisführung in seinem Buche ‚Reichsrecht und Volksrecht' stark geschädigt wurde, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden.

Nun folgte aus der engeren oder weiteren Schule Mitteis' — wofür ich ihn übrigens in keiner Weise verantwortlich mache — ein Angriff nach dem andern, zunächst auf Grund des Mitteis'schen Artikels in der Savigny-Zeitschrift. Ich habe die beiden etwas vorlauten Juristen auf meine Schrift ‚Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi' verwiesen und sie öffentlich aufgefordert, erst zu prüfen und dann zu urteilen, wie es die Loyalität fordert. Bis jetzt hat sich keiner von beiden mit einem selbständigen Urteil in die Öffentlichkeit gewagt.

Aber nun trat ein Jünger Mitteis', Professor E. Rabel auf den Plan, um für seinen Meister eine Lanze zu brechen. Ich habe auf die Rabelsche ‚Kritik' geantwortet[1] und meine Antwort mit folgenden Worten geschlossen:

---

[1] DLZ 1906, Sp. 696 ff. und Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. XX, S. 125—130.

‚Es ist aber eine Täuschung zu glauben, von Literaturblättern aus, wo man das letzte Wort behält, die Richtung der Wissenschaft bestimmen zu können. Nur Fernstehende werden dadurch irregeleitet, die Wahrheit aber gelangt unentwegt ans Ziel.'

Wenige Wochen, nachdem dies veröffentlicht worden war, erschien in der Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, XIX. Bd., S. 103 ff. ein Artikel des Herausgebers Josef Kohler, der in den wesentlichen Punkten mit dem übereinstimmt, was ich in meinem Hammurabi-Buch, in meiner Schrift über das syrische Rechtsbuch, wie in meinen Kritiken ausgesprochen habe, und es verlohnt sich der Mühe, die tatsächlichen Übereinstimmungen zwischen meinen und Kohlers Aufstellungen zu konstatieren, wobei ich die Reihenfolge des Kohlerschen Artikels einhalte:

1. Hammurabi-Buch S. 285: ‚So wird man jedenfalls nicht mit gleicher Sicherheit im syrisch-römischen Rechtsbuch die Reste des griechischen Rechtes erkennen.'

Kohler S. 104. ‚Allein auch er (Mitteis) bewegt sich in manchen Irrtümern und sein größter Fehler besteht darin, daß er aus dem Rechtsbuche viel zu viel griechisches Recht herauslesen will.'

2. Über das Intestaterbsystem handle ich in meiner Schrift ‚Das syrisch-römische Rechtsbuch etc.' S. 6—40 und führe den Nachweis, daß die Quelle der nichtrömischen Bestandteile des Rechtsbuches nicht das hellenische, sondern das altsemitische Recht ist. Auf S. 59 fasse ich das Resultat in den Worten zusammen: ‚Der Beweis Mitteis', daß das syrische Intestaterbrecht auf das attische Recht zurückgeht, ist vollkommen mißlungen, im Gegenteil geht aus der Betrachtung der historischen Entwickelung hervor, daß das attische Recht vom semitischen beeinflußt worden ist.'

Kohler S. 104. ‚Wenn aber Mitteis annimmt, daß auch das Erbrecht ein griechisches gewesen ist, so ist einerseits der Nachweis nicht im mindesten erbracht und andererseits verstößt er gegen alle geschichtlichen Ähnlichkeiten.'

S. 105. ‚Allein von einer Entlehnung aus dem griechischen Rechte kann keine Rede sein, jedenfalls spricht die Gleichheit einiger Bestimmungen in keiner Weise dafür. Es ist nicht griechisches, sondern altsyrisches Recht.'

3. Uber das Erbrecht der Töchter handle ich a. a. O., S. 19—32, wo ich also schließe: ‚Dadurch ist mit einem Schlage die Hypothese Mitteis', daß die Gleichstellung der Töchter von Konstantin (4. Jahrhundert n. Chr.) herrührt, die ohnehin auf schwacher Basis ruhte, endgiltig beseitigt . . . Wir haben jetzt eine starke Kette (Hammurabi — Sadduzäer, — Philo — talmudische Überlieferung — syrisches Rechtsbuch), die Mitteis nicht sobald wird zerreißen können.'

Über das Erbrecht der Töchter spricht sich Kohler (S. 106) dahin aus, daß die Gleichstellung, Nachsetzung beziehungsweise die Tatsache, daß ‚die Töchter zwar mit den Söhnen gerufen werden, aber für einen geringen Teil' verschiedenen Rechten eigentümlich sind. ‚So finden wir die Sache bei Hammurabi!'

4. Über das Erbrecht der mütterlichen Kognaten im Falle, daß die männliche Linie ausgestorben ist, handelte ich a. a. O., S. 12 ff.

Kohler S. 107: ‚Eine weitere Frage ist dabei, ob, wenn die Vaterfamilie erschöpft ist, nicht aushilfsweise die Verwandten von Mutter her gerufen werden. Das jüdische Recht ist in seiner offiziellen Gestaltung einer solchen Fortbildung feindlich, dagegen sind manche Sekten dafür gewesen; auch im Talmud finden sich entgegengesetzte Ansichten mitvertreten. (Angaben bei D. H. Müller, Syrisch-römisches Rechtsbuch und Hammurabi, S. 13 ff.).'[1]

5. Die Theorie des reinen Samens streifte ich in meiner Schrift S. 19, besprach sie ferner in der DLZ 1906 Sp. 698, wo ich sagte: ‚Also der Vergleich, der offen gesagt auf der Straße liegt, ist weder ausschließlich urarisch, noch muß er aus der griechischen Naturphilosophie stammen.' Eine weitere Kritik dieser Theorie, die in der Art, wie sie Mitteis konstruiert, niemals existiert hat, findet man Semitica I, S. 30—34.

Kohler S. 109: ‚Die Theorie des reinen Samens aber ist die leitende Idee der vaterrechtlichen Völker, die sich namentlich bei den Semiten (bei diesen ganz besonders) findet.'

6. In meinem Hammurabi-Buch S. 279 heißt es: Der erste Punkt (der synoptischen Zusammenstellung bei Mitteis) betrifft die Apokerysis, deren Spuren Mitteis im syrisch-römi-

---

[1] Das ist der einzige Fall, wo Kohler auf mein Buch verweist.

schen Rechtsbuch (L. § 58 etc.) finden will ... Vergleicht man die Gesetze Hammurabis, so findet man in den §§ 168—169 die auf Verstoßung des leiblichen Sohnes bezüglichen Vorschriften, wonach dieselbe nur vor dem Richter geschehen kann, wenn dem Sohne eine schwere Sünde nachgewiesen wird, die ihn losreißt vom Sohnesverhältnisse.

Zieht man ferner den auf die Verstoßung eines Adoptivsohnes bezüglichen § 191 heran, so . . . wird wörtlich gesagt: ‚Wenn ein Mann . . . den Adoptivsohn zu verstoßen beabsichtigt, geht dieser nicht leer fort[1] etc. Soweit ich die Sache übersehe, scheint das syrische Rechtsbuch in diesem Punkte weit näher den alten Bestimmungen des Hammurabi-Kodex zu sein, als dem Rechte von Gortyn etc.‘

Kohler S. 109: ‚Außerdem wird auf die Ähnlichkeit der Sohnesverstoßung mit der griechischen Apokerysis verwiesen (L. 58), aber auch hier kann von einer hellenistischen Entlehnung nicht die Rede sein. Ähnliches finden wir auch schon bei Hammurabi in der Art, daß der Vater den Sohn nur aus objektiven Gründen und wegen schweren Verfehlungen verstoßen darf, und daß man dem verstoßenen Adoptivsohn etwas mitgeben muß (Ar. 102, Arm. 101), besagen die babylonischen Urkunden‘ (vgl. meinen Hammurabi S. 123—124).[2]

7. Über das Noterbrecht findet man meine der Mitteisschen entgegengesetzte Anschauung im Hammurabi-Buch S. 284—285 und Syrisch-römisches Rechtsbuch etc. S. 33—34 deutlich ausgesprochen.

Kohler S. 110. ‚Auch das Noterbrecht des syrisch-römischen Rechtsbuches ist durchaus nicht griechisch.‘

8. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. XX, S. 129 sage ich: ‚Die griechische Sprache des Originals beweist aber nichts für den hellenischen Ursprung der nichtrömischen Bestandteile des Rechtsbuches‘, und schon früher DLZ 1906, Sp. 697: ‚Die griechischen Wendungen im syrischen Rechtsbuche beweisen gar nichts bezüglich der Quelle der nicht-

---

[1] So ist jetzt zu lesen.

[2] Kohler fügt hinzu: ‚Nicht als ob solche Bestimmungen des Rechtsbuches aus Hammurabi geschöpft wären, sondern wir haben auch hier ein gemeinsames semitisches Recht etc.‘

römischen Bestandteile des Buches' — eine Behauptung, die in WZKM a. a. O., Note 1 weiter begründet worden ist.

Kohler S. 111: ‚Auch der Umstand, daß die Rechtsliteratur in Syrien zunächst eine griechische war und namentlich auch das Rechtsbuch auf einem griechischen Original beruht, beweist nichts.'

9. Hammurabi-Buch S. 276 sage ich in betreff der Bestimmung des syrischen Rechtsbuches (L. 49) unter Hinweis auf Hammurabi § 15—20 also: ‚Die Strafe der Sklaverei kann sehr wohl eine mildere Form der Todesstrafe sein, welche bei Hammurabi für dasselbe Vergehen angedroht wird', und fügte dann im syrisch-römischen Rechtsbuch etc. S. 43 auf die Einwendungen Mitteis' hinzu: ‚Daß ein römisches Gesetz dieses Inhalts nicht überliefert ist, gibt auch Mitteis zu. Wenn er aber den Einfluß des babylonischen Rechtes nicht für wahrscheinlich hält, weil die Strafe eine mildere geworden ist, so verkennt er eben den Einfluß der Zeit, welche die Sitten der Menschen mildert.'

Kohler S. 112: ‚Was die merkwürdige Bestimmung des Rechtsbuches L. 49 P. 28 Ar. 20 und Arm. 24 betrifft, wonach derjenige, der einen Sklaven verhehlt, selbst zum Sklaven wird, so entspricht sie völlig dem Zug der Entwickelung, die nach Hammurabi den Hehler selbst mit dem Tode bestraft, Hammurabi § 16 ff. — nicht als ob hier ein Einfluß Hammurabis zu erblicken wäre, wohl aber, weil dies der Zug des semitischen Rechtes ist.'

In allen diesen Punkten stimmt also Kohler mit mir überein,[1] und man wird nun die Worte verstehen, die ich im Anzeiger der kais. Akad. der Wissenschaft vom 25. April 1906 ausgesprochen habe:

‚Außerdem spricht sich Kohler in allen Punkten, in bezug auf welche ich die Mitteis'sche Hypothese vom griechischen Einfluß auf das syrisch-römische Rechtsbuch in meiner Schrift ‚Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi' bestritten habe, gegen Mitteis und für meine entgegengesetzte Annahme von der Einwirkung des altorientalischen und syrischen Rechtes

[1] Neu ist bei ihm (S. 112) nur ein Punkt, in dem er die Bestimmung in bezug auf Finderlohn (R I 55, 58 etc.) auf Hammurabi §§ 17—18 zurückführt.

aus. Wenn mir nun Herr Rabel eben wegen dieser Behauptungen ‚einen bedauerlichen Mangel an Selbstkritik und juristischer Urteilsfähigkeit' vorwirft und unter Anrufung des Kohlerschen Patronats behauptet: ‚Daß die Voraussetzungen rechtshistorischer Forschung in meiner Schrift sämtlich verachtet sind',[1] so wird nun Kohler nachträglich an diesen Anwürfen partizipieren und, wie es scheint, gern partizipieren; denn seine Äußerungen klingen als Protest gegen die Mitteis-Rabelschen Aufstellungen. Ich muß aber ausdrücklich feststellen, daß Kohler wohl meine Thesen und deren Begründung angenommen — aber mein Buch nur an einer Stelle, um einen nebensächlichen Punkt zu belegen, angeführt hat, so daß der Leser den Eindruck haben muß, daß alles übrige von Kohler selbstständig gefunden worden ist . . . .'

Herr Kohler hat sich nun infolge dieses Appells bereit erklärt, im nächsten Hefte seiner Zeitschrift eine Erklärung abzugeben. Er schreibt mir darüber:

‚Ich bin bereit, mich in der Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft über Rabel zu äußern und dabei zu erklären, daß Sie den semitischen, nicht griechischen Ursprung des syrischen Rechtsbuches unter Bezugnahme auf Hammurabi schon vor mir verteidigt haben.'[2]

Der Kodex Hammurabi und das Bundesbuch.

Seit dem Erscheinen meines Hammurabi-Buches (1903) geschieht es zum erstenmale, daß von Seiten eines Exegeten und zwar von einem der hervorragendsten in sachlicher und gründlicher Weise zu den von mir in jenem Buche ausgesprochenen Thesen bezüglich des Verhältnisses des Hammurabi-Gesetzes zu der mosaischen Gesetzgebung Stellung genommen wird.[3]

---

[1] Man muß den traurigen Mut des Herrn Rabel bewundern, mit welcher Ruhe er alle gegnerischen Beweise beiseite schiebt und mit welcher Leichtfertigkeit er statt der Argumente persönliche Invektiven anwendet! Bei dieser Art zu denken und zu urteilen wird er sich wohl zur Geltung bringen, aber niemals etwas Bedeutendes leisten.

[2] Ich bin von Kohler auch ermächtigt worden, diese Tatsache zu veröffentlichen.

[3] E. Kautzsch in ‚Theologische Studien und Kritiken' 1906 III. Heft, S. 461—480.

Noch in Algier auf dem Orientalisten-Kongreß (1905) konnte ich mich im persönlichen Verkehr mit den namhaftesten Exegeten Europas und Amerikas überzeugen, daß die meisten das Buch noch nicht gelesen und daß andere nur eine vage Vorstellung von demselben hatten. Während gewisse Schriften durch den populären Charakter oder durch das Paradoxe ihrer Aufstellungen, wie die agressive Form in bibelforschenden Kreisen Verbreitung und Berücksichtigung finden und bis zum Überdruß breitgetreten werden, blieb mein Hammurabi-Buch, das ein ernstes und gründliches Studium fordert, in diesem Kreis fast ganz unbekannt und unberücksichtigt.

Es muß also doppelt dankbar anerkannt werden, wenn diese Unterlassung an der Spitze der angezogenen Kritik offen einbekannt wird[1] und gleichzeitig eine eingehende Würdigung des Buches folgt. Die übersichtliche und gründliche Art, wie der Referent über den Inhalt meines Buches berichtet, ist durchaus geeignet, die bibelforschenden Kreise zum Studium desselben anzuregen, und die eingestreuten Bemerkungen z. B. über Ergänzung der Paragraphen 98 und 99 und zum Teil auch von 100 zeigen, daß Referent sich in das Studium des Buches ordentlich vertieft hat, wie man es ja bei einem so ernsten Forscher auch nicht anders erwarten kann. Dagegen muß ich sehr bedauern, wenn der Referent sich ‚über die Tatsache der Abhängigkeit des Gesetzes der XII Tafeln . . . infolge gänzlicher Unbekanntschaft mit dieser Materie jedes Urteils enthält'. — Diese Bescheidenheit und Enthaltsamkeit ist keineswegs zu loben. Wozu lernt man in unseren gelehrten Schulen Latein, wenn wir uns ein Urteil über einen lateinischen Text, der uns so nahe angeht, nicht erlauben sollten? — Haben etwa die Juristen, die weder Hebräisch noch Keilschriften verstehen und denen der ganze Stoff so fremdartig wie möglich ist, ein größeres Recht über den Zusammenhang zwischen den semitischen Gesetzen und dem Zwölftafelrecht zu urteilen, als Hebräisten und Exegeten vom Range Kautzschs? Das bißchen Rechtskunde, welches dazu nötig ist, läßt sich leicht erwerben,

---

[1] ‚Seit dem Erscheinen des vorliegenden Buches sind bereits mehrere Jahre verflossen. Dennoch bringen wir es gern auch jetzt noch zur Anzeige, um eine Unterlassung gutzumachen, deren wir uns schuldig wissen . . .'

wenn man von berufenen Interpreten sich einführen läßt und dann die Sachen selbständig prüft. Es ist durchaus nicht eine Frage, welche lediglich das römische Recht angeht; die Vergleichung der XII Tafeln ist für das Verhältnis von Hammurabi zu Moses keineswegs gleichgiltig. In der Tat haben ja auch schon die Alten Untersuchungen über das Verhältnis des mosaischen zum römischen Recht angestellt, die jetzt bei der Aufdeckung des neuen Materials fortzusetzen eine Pflicht der Forschung ist.[1]

Um den Gang der Untersuchung zu kennzeichnen, ist es nötig, wie es auch Kautzsch getan hat, eine Stelle aus dem Vorworte zu meinem Hammurabi-Buch hierher zu setzen:

‚Ich irrte lange im Dunklen herum und konnte mir von dem Verhältnisse beider Gesetze zu einander keine rechte Vorstellung machen, bis ich zwei Komplexe gleicher Bestimmungen in **gleicher Reihenfolge** gefunden habe. Da stand für mich der engste Zusammenhang beider Gesetze absolut fest, und daß ich es nur gestehe, auch die Abhängigkeit der mosaischen Gesetzgebung vom Kodex Hammurabi, mittelbar oder unmittelbar; denn wenn zwei Gesetze nicht nur in der Sache, sondern auch in der Form miteinander zusammenhängen, muß, dachte ich, das jüngere aus dem alten geschöpft haben. Erst nach und nach kam ich zur Erkenntnis, daß die mosaische Gesetzgebung unmöglich aus Hammurabi geschöpft haben kann; daneben aber brachte die Untersuchung immerfort neue Beweise für den engsten Zusammenhang und die gleiche Reihenfolge beider Gesetze. Mit anderen Worten: Auf der einen Seite mußte man nicht nur sachliche und prinzipielle, sondern auch formale Ähnlichkeiten anerkennen, auf der anderen Seite konnte man beweisen, daß die mosaischen Gesetze nicht aus Hammurabi oder aus einem von ihm derivierten Gesetzeskodex geflossen sein können. Aus diesem Dilemma war nur ein Ausweg vorhanden: Die Hypothese eines bereits fixierten Urgesetzes, aus dem beide Gesetze geflossen sind.'

Aus diesen Sätzen ergeben sich folgende zwei meine subjektive und drei meine objektive Auffassung betreffende Tatsachen:

---

[1] Vgl. Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum Collatio. Es liegt mir vor in der Ausgabe von Eduard Huschke: Iurisprudentiae Anteiustinianae Leipzig 1867 p. 547—609 in der von Theod. Mommsen p. 136 seqq. Die Schrift soll zwischen 390—438 nach Chr. abgefaßt worden sein.

1. Daß ich an den ganzen Komplex von Fragen vollkommen voraussetzungslos herangetreten bin.

2. Daß ich mich nicht gescheut habe, solange ich wissenschaftliche Gründe dafür zu haben glaubte, die direkte Abhängigkeit der mosaischen Gesetzgebung vom Kodex Hammurabi anzunehmen.

3. Das Gesetz Hammurabis und das mosaische Gesetz stehen im engsten Zusammenhang zu einander.

4. Die mosaische Gesetzgebung kann aus Hammurabi oder aus einem von ihm derivierten Gesetz nicht geflossen sein.

5. Die Hypothese eines bereits fixierten Urgesetzes (Archetypus), aus welchem beide Gesetze geflossen sind.[1]

Hierin liegt der Kernpunkt meiner Beweisführung. Wer also Einzelbestimmungen der beiden Gesetze besprechen will, muß sich prinzipiell darüber klar werden, ob er einen inneren Zusammenhang zwischen beiden Gesetzen anerkennt oder nicht. Wer den inneren Zusammenhang leugnet, der hat bei der Vergleichung freie Hand; wer sie aber zugesteht, muß an die Vergleichung einen ganz anderen Maßstab anlegen als der, welcher sie negiert. Ferner kommt es darauf an, ob man in beiden Gesetzen irgendwelche gleiche Komplexe oder Gruppen von Bestimmungen nachweisen kann oder nicht. Zunächst ist es ganz gleich, welche Gruppen es sind, die man für beweiskräftig hält; denn Gruppen in gleicher Reihenfolge können nicht an verschiedenen Stellen unabhängig von einander entstehen, wie Einzelbestimmungen. Freilich sind auch sehr charakteristische Einzelbestimmungen für die Vergleichung von Wichtigkeit, aber bei weitem nicht von gleicher Beweiskraft.

---

[1] Ich möchte hier vorgreifend das Bedenken K.'s ‚wie nach langem Herumirren im Dunklen die Auffindung von zwei Komplexen von Bestimmungen in gleicher Reihenfolge die Wirkung haben konnten, daß der engste Zusammenhang beider Gesetze absolut feststand' mit dem Hinweis beantworten, daß die Fassung im Vorworte *ex eventu* etwas positiver lautete, als sie ursprünglich in meiner ersten Mitteilung gelautet hat. Dort (Anzeiger der kais. Akad. vom 3. Juni 1903) heißt es: ‚Nachdem durch die vorangehenden Erörterungen auf Grund von Gesetzeskomplexen engere Beziehungen zwischen dem Gesetze Hammurabis und gewissen Teilen der mosaischen Gesetzgebung festgestellt worden sind, darf man vielleicht auch in vereinzelt stehenden Bestimmungen Berührungen erkennen.'

Wenn man nun von diesem Gesichtspunkte die Kritik Kautzschs prüft, so muß konstatiert werden, daß er eine Reihe von gleichen Gruppen in beiden Gesetzen anerkennt und mit mir hierin übereinstimmt. Weniger Gewicht lege ich darauf, daß er bei der Vergleichung von Einzelbestimmungen (Zerstörung eines Auges beim Sklaven, Zahlung des Arztes) ,bemerkenswerte Übereinstimmungen' (S. 474) zugesteht. Dagegen scheinen mir folgende Stellen von Wichtigkeit zu sein:

S. 474. ,Zugleich stehen wir hier vor einem Fall von gleicher Gruppierung der Gesetze, dem eine ganz andere Beweiskraft innewohnt, als wir es in einem andern Fall (Deposita o. S. 470) zuzugeben vermochten. § 206 ff. betreffen Verwundungen bei Raufhändeln mit Freigeborenen und (§ 208) Armenstiftlern, Exod. 21, 18 ff. Verwundung von Freien und (V. 20 f.) von Sklaven. Die Materie ist also wesentlich die gleiche, nur die Strafbestimmungen sind verschieden. Hieran schließen sich Hammurabi 209 und Exod. 21, 22 etc. Diese Differenz in der Anordnung ändert nichts an dem Urteil, daß die übereinstimmende Gruppierung[1] von 206 ff. einerseits und Exod. 21, 18—28 andererseits nicht zufällig zu sein scheint.

S. 475. Nicht minder bemerkenswert ist die Parallele von Hammurabi 250—252 und Exod. 21, 28—32. . . . Mögen auch beide Gesetze in Einzelheiten differieren, die scharfe Unterscheidung zwischen dem stößigen und nicht stößigen Rind samt der Formulierung dieses Unterschiedes macht unleugbar den Eindruck, daß irgendwelcher direkter Zusammenhang[1] zwischen beiden Gesetzen stattfindet.

Eine letzte Parallele bieten Hammurabi § 261 ff. und Exod. 21, 9—11, sofern sich der Hirt in betreff eines verunglückten Rindes oder Schafes durch einen Eid zu reinigen, gestohlenes Vieh aber dem Eigentümer zu ersetzen hat.

S. 479. Es bleibt mir nur übrig, noch ein Wort darüber zu sagen, wie ich mir einen Einfluß des Kodex Hammurabi oder meinetwegen auch eines ihm verwandten Gesetzbuches[1] auf das hebräische Gesetz als möglich denke. Daß ein solcher Einfluß vorliegt, ist auch mir nach dem früher Ausgeführten wahrscheinlich. Ja ich räume gern ein, daß ein innerer Zusammenhang zwischen beiden Gesetzen mehrfach auch da vorliegen kann, wo die Bestimmungen im einzelnen von einander abweichen . . . Schließlich räume ich auch das dem Verfasser ein, daß dem Moment

---

[1] Von mir gesperrt.

der formalen Ähnlichkeit beider Gesetze, sage ich kurz: der Ausdrucksweise beider eine nicht zu unterschätzende Beweiskraft[1] für einen inneren Zusammenhang zwischen ihnen innewohnt . . . Andererseits aber glaube ich mich zu dem Urteile berechtigt, daß der Verfasser seine Hauptthese — den inneren Zusammenhang der beiden Gesetzbücher — durch die treffliche hebräische Übersetzung der Gesetze Hammurabis in nicht geringem Maße empfohlen hat. Sehr oft wird man an die Ausdrucksweise des Bundesbuches erinnert und zu der Anerkennung geführt: Das ist in der Tat Fleisch von demselben Fleisch, und Bein von demselben Bein.'

So weit Kautzsch. Aus dieser Ausführung ergibt sich, daß sich Kautzsch auf meine Basis gestellt hat. Die Tatsache, daß ein Bibelforscher von dem Ernst und der Besonnenheit Kautzschs nicht nur den inneren sachlichen, sondern auch formalen Zusammenhang beider Gesetze anerkennt, steht nach dem Gesagten vollkommen fest. Wir haben jetzt einen gemeinsamen Standpunkt gewonnen und es gilt nun von diesem Standpunkt aus einige andere Gruppen zu prüfen, deren Zusammengehörigkeit von Kautzsch als nicht bewiesen oder nicht genügend bewiesen angesehen wird.

Zunächst bedauere ich, daß Kautzsch, der öfters einzelnen nebensächlichen Punkten eine eingehende Kritik widmet, den wichtigen Abschnitt ‚Diebstahl und Raub' nicht einer sorgfältigen Analyse unterzogen hat; denn gerade dieser Abschnitt bietet viel Beachtenswertes und wenn ich nicht irre, Entscheidendes sowohl für den inneren Zusammenhang beider Gesetze als auch für meine Hypothese eines Urgesetzes oder eines Archetypus. Freilich streift Kautzsch auch diesen Punkt auf S. 478, indem er sagt:

‚In welchem Grade hier die Methode des Verfassers von der nun einmal von ihm beschlossenen Hypothese beherrscht wird, dafür nur ein drastisches Beispiel. S. 212 (Hammurabi-Buch) lesen wir: „Die Gesetze über Diebstahl in Exodus können unmöglich aus Hammurabi herübergenommen worden sein, weil aus diesen verwickelten Bestimmungen niemand imstande gewesen wäre, die einfachen Sätze herauszuschälen, wie sie Exodus bietet." Gut, sagen wir; ergo findet in diesen Punkten keine Beziehung zwischen Hammurabi und Exodus statt; der letztere bietet viel-

---

[1] Von mir gesperrt.

mehr ein einfaches Gewohnheitsrecht, wie es etwa im 10. oder 9. Jahrhundert in Geltung war.‘

Hier tritt eben die Folge der Unterlassung ein. Ein so wichtiger Abschnitt wie der über Diebstahl durfte nicht ohne Prüfung bleiben, weil die Bestimmungen in beiden Gesetzen nicht äußerlich beurteilt werden dürfen, sondern nach den inneren Motiven und den Grundprinzipien des Rechts; im Zusammenhang damit war der Abschnitt Vermögensstrafen (S. 234 bis 238) zu prüfen. Es soll keineswegs ein Vorwurf sein, denn ich muß Kautzsch für das eingehende Studium meines Buches nur Dank wissen: aber eine vertiefte Untersuchung gerade der bezeichneten Partie hätte Kautzsch über mancherlei aufgeklärt, was ihm bis jetzt verschlossen geblieben ist.

Prüft man die §§ 6 ff. über Diebstahl und Raub bei Hammurabi und vergleicht damit die entsprechende Stelle im Exod. 21, 37—22, 3, so wird ein sorgfältiges Studium meiner vergleichenden Analyse (S. 81—89) den inneren und tieferen Zusammenhang beider Gesetze erkennen lassen. Die Bestimmungen des Zwei- und Fünffachen sind höchst seltsam und kommen in beiden Gesetzen vor. Das Duplum ergibt sich aus dem Grundprinzip der talio des Sinnens, d. h. man muß den gestohlenen Gegenstand ersetzen und dann ‚soll dem Dieb das geschehen, was er seinem Nebenmenschen zu tun gedachte‘. Die Zahlung des Duplum allein, das in beiden Gesetzen vorkommt, würde den Schluß nicht gestatten, daß sie gemeinsamen Ursprunges sein müssen; eine solche Bestimmung kann an verschiedenen Stellen unabhängig von einander entstehen. Dagegen ist die Zahlung des Fünffachen neben dem Duplum von großer Bedeutung, weil hierin beide Gesetze in wunderbarer Weise sich gegenseitig ergänzen. In dem einen (bei Hammurabi) spielt das Fünffache an sich und in verschiedenen Kombinationen eine große Rolle. Aus der kasuistischen Form, in welcher die Bestimmungen über gemeinen Diebstahl gefaßt sind (§ 9—13), erklärt sich, warum aus dem Duplum nicht, wie zu erwarten, ein Quadruplum, sondern ein Fünffaches geworden ist. Ich will hier kurz das Wesentliche rekapitulieren: Für ein gestohlenes Rind wird das Doppelte bezahlt; verkauft der Dieb das Rind und verhindert auf diese Weise das Erwischtwerden, so geschieht ein Diebstahl in Potenz und er müßte also nach

dem Grundsatze Maß für Maß 2 × 2 d. h. das Vierfache zahlen. Warum zahlt er aber das Fünffache? — Weil er (nach Hammurabi § 9—13), wenn er eine Klage gegen den Käufer erhebt, der es bona fide gekauft hatte, und keine Zeugen herbeibringen kann, daß es ihm gehört hat, jenem (dem Käufer) ein Rind ersetzen muß.

Was hat also in solchem Falle der ursprüngliche Eigentümer verloren? — 2 × 2 (die er hätte bekommen sollen) + 1, das er ersetzen muß = fünf Rinder. Auf diese Weise wird aus der kleinen Strafeinheit zwei die größere fünf. Daraus ergibt sich der Schluß, daß, wenn der Dieb das Rind geschlachtet hat, in welchem Falle der Eigentümer nicht mehr in die Lage kommen könnte, bei einer Klage ein Rind zu ersetzen, nur das Quadruplum zu zahlen wäre. Bei Hammurabi ist aber nirgends mehr eine Spur von dem Quadruplum, dagegen hat das mosaische Gesetz (Exod. 21, 37) das Vierfache neben dem Fünffachen aufbewahrt. Der Unterschied in bezug auf fünf und vier bezieht sich aber nicht auf Rind und Schaf, die nur kasuistisch gewählt sind, weil jenes meistens verkauft, dieses geschlachtet wird, sondern auf Verkaufen und Schlachten.

Betrachtet man nun von diesem Gesichtspunkte aus die Bestimmungen über den Diebstahl in beiden Gesetzen, so wird man keinen Augenblick darüber in Zweifel sein, daß sie beide aus einem juristisch durchgebildeten Gesetze geflossen sein müssen und daß sie in der Form, in der sie uns im Bundesbuche erhalten sind, einerseits die engste Verwandtschaft mit Hammurabi bekunden, andererseits aber weit ursprünglicher und einfacher und in ihren Motiven durchsichtiger sind als die Bestimmungen bei Hammurabi. Somit ist das Auskunftsmittel Kautzschs ‚daß in diesem Punkte keine Beziehung zwischen Hammurabi und Exodus stattfindet', gründlich beseitigt.

Die Annahme, ‚daß das letztere ein einfaches Gewohnheitsrecht, wie es etwa im 10. oder 9. Jahrhundert in Geltung war, bietet', hat auch sonst ihre Schwächen. Wenn ein Zusammenhang zwischen Hammurabi und bestimmten Teilen des mosaischen Gesetzes existiert — wie es ja Kautzsch zugibt — so ist nicht abzusehen, warum letzteres gerade hier auf andere, außerhalb der Hammurabisphäre liegende Gewohnheitsrechte

zurückgegriffen hat und zwar in bezug auf Diebstahl, der ja fast in allen Gesetzen in erster Reihe behandelt wird.

Man muß sich ferner fragen: Glaubt jemand ernstlich, daß die Gesetze über den Diebstahl bei Hammurabi primitiv sein können? Muß man nicht vielmehr annehmen, daß sie eine lange historische Entwickelung hinter sich haben? Die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Arten von Diebstahl: Hofdiebstahl, Tempeldiebstahl, gemeiner Diebstahl mit den verwickelten Strafbestimmungen zweifach, fünffach, zehnfach (2 × 5), dreißigfach (6 × 5) kann nicht ursprünglich sein. Ebenso setzt die Formulierung der Bestimmungen über den gemeinen Diebstahl eine lange, juristische Praxis voraus. Ohne Rücksicht auf andere Gesetze müssen wir sagen, daß dieser hierarchisch und juristisch ausgebildeten Formulierung früher einmal eine einfachere vorausgegangen sein muß. Schon die Strafansätze, die ein Doppeltes und Vielfaches von fünf aufweisen, drängen dazu die Strafeinheit fünf anzusetzen und diese größere Einheit auf die kleinere, das Duplum, zurückzuführen. Nun finden wir diese einfache und ursprüngliche Bestimmung im mosaischen Gesetze und zwar in einer Form, wie wir sie für die uralte Zeit vor Hammurabi postulieren müssen, und diese Bestimmung sollte in keiner Weise mit dem Hammurabi in Zusammenhang stehen? — Die Annahme, daß aus der komplizierten und petrifizierten Form bei Hammurabi die einfache und in ihren Motiven durchsichtige mosaische hervorgegangen sei, ist demnach unzulässig.

Höchst lehrreich ist die Kontroverse über den Komplex von Spezialbestimmungen, welche Deposita betreffen (Kautzsch S. 468). Ich muß hier meinen Standpunkt in der Interpretation der Stelle Exod. 22, 6 ff., der sich übrigens vollkommen mit dem der hervorragenden alten und neueren Exegeten deckt, gegen Kautzsch, der sich der allermodernsten Richtung anschließt, in Schutz nehmen. Ich setze die Übersetzung Kautzschs und die meinige hierher:

Kautzsch	Exod. 22, 6 ff. Müller
6. Wenn einer dem anderen Geld oder Geräte zur Aufbe-	6. Wenn ein Mann seinem Freunde Silber oder Geräte

wahrung übergibt und dies aus dem Hause des Mannes gestohlen wird, so muß der Dieb, wenn er ausfindig gemacht wird, das Doppelte als Ersatz entrichten.

7. Wenn aber der Dieb nicht ausfindig gemacht wird, so soll der Besitzer des Hauses vor Gott gebracht werden,[1] ob er sich nicht am Eigentum des anderen vergriffen hat.

8. Bei jeglichem [Eigentums-] Vergehen, mag es sich um ein Rind handeln oder um einen Esel, ein Schaf, ein Obergewand oder überhaupt um etwas Abhandengekommenes, von dem einer behauptet: das ist es! soll die Angelegenheit beider vor Gott gebracht werden, und der, welchen Gott für schuldig erklärt, soll dem anderen als Ersatz das Doppelte entrichten.

zur Aufbewahrung gibt und dies aus dem Hause des Mannes (des Depositars) gestohlen wird, bezahlt der Dieb, wenn er erwischt wird, das Doppelte.

7. Wenn aber der Dieb nicht erwischt wird und der Hauseigentümer vor Gott (Gericht) geladen wird, ob er sich nicht an dem Eigentum des anderen vergriffen habe,

8. bei jeglichem Treubruch, mag es sich um ein Rind handeln oder um einen Esel, ein Schaf, ein Obergewand oder überhaupt etwas Abhandengekommenes, von dem einer behauptet: Das ist es! wird die Angelegenheit beider vor Gott gebracht, und der, welchen Gott als schuldig erklärt, entrichtet dem anderen als Ersatz das Doppelte.

Zunächst muß ich aufs allerentschiedenste der Behauptung widersprechen, daß ‚vor Gott gebracht werden‘ so viel bedeute wie ‚behufs Einholung eines Orakels vor Gott, resp. ein Jahvebild gestellt werden‘. Die Interpretation, die ja nicht von dem besonnenen Kautzsch herrührt, die er sich aber hat suggerieren lassen (Kay-Marti), ist grundfalsch in allen Einzelheiten und in ihrer Gesamtheit. Wo in aller Welt hat man gehört, daß im

[1] Kautzsch bemerkt dazu in Note 1: ‚D. h. ganz wie Exodus 21, 6, wo es sich nur um eine Stätte im Hause selbst handeln kann, [„des Gotteshauses“ ist in meiner Übersetzung des A. T. irriger Zusatz]: er soll behufs Einholung des Orakels (vgl. V. 8: wen die Gottheit für schuldig erklärt!) vor Gott, resp. ein Jahvebild gestellt werden. Müllers Übersetzung „und der Hauseigentümer vor Gott (Gericht) geladen wird“ ist die übliche Vergewaltigung des klaren Wortlautes.‘

mosaischen Recht privatrechtliche Fragen durch Orakel entschieden werden? — Das Bild Jahves mußte ebenfalls erst hier entdeckt werden, da weder von Jahve, noch von einem Bilde die Rede ist (es steht ja אלהים!). Elohim aber bedeutet, wie schon die Alten richtig erklärt haben, ‚die Richter‘;[1] die Erklärung, die bei Dillman gegeben wird und früher kaum bezweifelt werden konnte, wird jetzt in einer kaum erwarteten Weise von der Keilschriftliteratur bestätigt. Jetzt, wo die Ursache und der Ursprung dieser Benennung offen zu Tage liegt, will man diese Tatsache bestreiten und dafür haltlose Hypothesen einsetzen! —

Wer sich nur ein wenig mit der babylonischen Rechtsliteratur beschäftigt hat, muß wissen, daß in den Tempeln Recht gesprochen worden ist, und so wie wir sagen ‚zu Gericht gehen‘, sagte man dort ‚in den Tempel des Šamaš etc. gehen‘ um eine Klage vorzubringen. Dort waren die Richter versammelt, dort wurden die Zeugen einvernommen und das Urteil gesprochen. Und was am meisten ins Gewicht fällt, ist die Wendung i-na ma-ḫar i-lim ‚vor Gott‘ (= לפני אלהים) bei Hammurabi im Sinne ‚vor Gericht‘ z. B. § 10 Z. 36 ‚Und sobald die Zeugen, welche das Abhandengekommene kennen, das was sie wissen vor Gott (ma-ḫar i-lim) aussagen.[2] Daß unter diesen Umständen ‚das Orakel und das Jahvebild‘ von der Bildfläche verschwinden müssen, scheint mir absolut sicher.

---

[1] Vgl. Dillman-Ryssel zu Exod. 21, 5: ‚Nämlich sein Herr soll ihn אל האלהים führen, d. h. πρὸς τὸν κριτήριον τοῦ θεοῦ (LXX), nämlich nicht vor irgend welches Gericht, bei dem im Namen Gottes Recht gesprochen wird, denn freilich ist das Gericht Gottes und wird in seinem Namen verwaltet (Deut. 1 17, 2 Chr. 19, 6), aber darum heißt nicht jedes Gericht אלהים (s. Vers 22), sondern das an einem Heiligtum tätige (s. Graf. ZDMG. XVIII, 309 ff.), oder vielmehr אל-האלהים gehen ist wie sonst immer s. v. a. ans Heiligtum gehen. Wie man dort Orakel suchte, so suchte man dort auch Recht (18. 15. 19) und die dort sprechenden Obrigkeiten, mögen sie zugleich Priester gewesen sein oder nicht, hießen in dieser ältesten Sprache (nicht mehr später) Elohin (22, 7 ff. 27), wohl auch 1 Sam. 2, 25; in viel späteren Zeiten ist wenigstens das Höchstgericht noch am Sitz des Zentralheiligtums (Deut. 17, 8 ff. 19, 17).‘

[2] Vgl. ferner § 23, Z. 34 (ma-ḫa-ar i-lim); § 106, Z. 61; § 107, Z. 7; § 120, Z. 17; § 126, Z. 18; § 240, Z. 74; § 266, S. 78; § 281, Z. 90.

In bezug auf die Auffassung von Exod. 22, 8, sowohl als auch des § 126 bei Hammurabi halte ich Kautzschs Interpretation für ganz unmöglich. Die drei Verse (Exod. 22, 6—8) bilden eine Einheit und zwar enthält Vers 6 eine Bestimmung für den Fall, daß der Dieb gefunden wird, und die Verse 7—8 bringen Bestimmungen für den Fall, daß der Dieb nicht ermittelt wird, aber alle drei Verse beziehen sich auf Deposita, ebenso wie die drei Paragraphen (124—126) Deposita zum Gegenstand haben und nur Deposita. In beiden Gesetzen werden Silber (im reichen Babylon auch Gold) kasuistisch erwähnt, im Exodus auch Geräte, weil man solche auch zur Aufbewahrung zu übergeben pflegte. Der babylonische Text hat noch den Zusatz ‚und sonst etwas' (u mi-im-ma šum-šu), worunter also eventuell auch Vieh verstanden werden kann, das allerdings in der Regel nicht als Depositum anvertraut, aber doch auch unentgeltlich zur Aufbewahrung übergeben werden kann. Dasselbe besagt Vers 8, wo also Tiere und Gewänder spezialisiert werden. Daß hier nur von Deposita gehandelt wird und nicht etwa von einfachem Diebstahl, steht außer Zweifel.[1] Der einfache Diebstahl oder der Fall, wo ‚jemand etwas vermißt, glaubt es bei einem anderen zu finden; der andere aber bestreitet den unrechtmäßigen Besitz und nun muß der Handel durch Einholung eines Orakels gerichtet werden,' kann hier unmöglich gemeint sein, weil ja davon schon früher gehandelt und die Strafbestimmungen auch ganz anderer Art sind. Der Ausdruck ‚etwas Abhandengekommenes' (כל אבדה) bezieht sich eben nur auf das Abhandenkommen aus dem Hause des Depositars!

Ebenso unrichtig interpretiert Kautzsch den § 126, denn dieser redet speziell von der Veruntreuung eines Depositums und keineswegs ‚von einer ungerechtfertigten Eigentums- oder Schadenklage', weil ja darüber die §§ 9—13 handeln und eine ganz andere Strafsanktion enthalten. Hätte Kautzsch meine Auseinandersetzungen S. 114—115 genau gelesen und geprüft, so wäre ihm diese Tatsache voll zu Bewußtsein gekommen.[2]

[1] Daß פשע im weiteren Sinne auch ‚Delikt' heißen kann, gebe ich zu. Die Grundbedeutung des Wortes ist ‚treulos sein'; in diesem Sinne wird es meistens gebraucht und in diesem Sinne ist es auch hier zu fassen.

[2] Kautzsch gibt den Sinn des § 126 folgendermaßen an: ‚Wer lügnerisch einen Anspruch auf angeblich Abhandengekommenes macht, hat zur

Es sind also beide Gesetze übereinstimmend in folgenden vier Punkten:

1. Der Aufbewahrer zahlt für das von ihm veruntreute Depositum das Doppelte.

2. Das ihm gestohlene Depositum (culpa ohne dolus) ersetzt er einfach.

3. Wenn der Deponent den Aufbewahrer einer Veruntreuung zeiht und der Lügenhaftigkeit seiner Anklage überführt wird, zahlt er (der Deponent) das Doppelte.[1]

4. Der Aufbewahrer hat sich für den Fall, daß ihm das Depositum gestohlen wird, an den Dieb zu halten.

Betrachtet man diesen Komplex von Bestimmungen in beiden Gesetzen, so muß man jetzt, abgesehen von der materiellen Gleichheit beider, auch die formale Ähnlichkeit in Anschlag bringen, nämlich die Redewendung ‚vor Gott' (hebräisch אל־האלהים, babylonisch ma-ḫar i-lîm § 126 Z. 18) im Sinne ‚vor Gericht'. Daß hier kein Zufall waltet, muß doch jedermann einleuchten. Dazu kommt noch ein zweiter wichtiger Umstand. In beiden Gesetzen werden beide (Deponent und Depositar) zur Zahlung des Duplum verurteilt. Beim Depositar ist die Strafsanktion nach den bekannten Grundprinzipien einleuchtend, er hat eines erhalten, leugnet es erhalten zu haben und muß daher das eine zurückstellen und das andere für die beabsichtigte Schädigung ersetzen. Nicht so aber beim Deponenten; er fordert eines, das der andere nie bekommen hat, warum soll er zwei zahlen? — Die Sache läßt sich nur so erklären, daß der Depositar, wenn er die Anschuldigung des Deponenten nicht als falsch beweisen kann, das Zweifache bezahlen muß, wenn er auch nichts bekommen hat. Deswegen muß auch der Deponent, wenn seine Anschuldigung als falsch erwiesen wird, das Duplum entrichten. Daß beide Gesetze eine so eigen-

Strafe den doppelten Betrag [an wen eigentlich?] zu entrichten.' Kautzsch selbst hat durch die eingeklammerte Frage ‚an wen eigentlich' die Unmöglichkeit seiner Übersetzung und Auffassung dargetan. Dieser Paragraph kann sich demnach nur auf den Deponenten beziehen und das Duplum wird eben an den lügnerisch beschuldigten Depositar gezahlt.

[1] Im Exodus werden die Bestimmungen 1 und 3 zusammengefaßt in den Worten: ‚Und der, welchen Gott für schuldig erklärt (d. h. Depositar oder Deponent), entrichtet dem andern das Doppelte.'

tümliche und seltsame Strafsanktion aufweisen, ist jedenfalls kein Zufall und kann nur aus dem inneren und tieferen Zusammenhang beider Gesetze erklärt werden. Meine Behauptung ‚eines Komplexes gleicher Bestimmungen' bezüglich der Deposita erleidet demnach nicht die geringste Einschränkung. Im Gegenteil, sie geht gesicherter und überzeugender aus dieser Untersuchung hervor und auch die nahezu gleiche Reihenfolge bleibt bestehen.

Kautzsch bespricht noch eine Reihe von Einzelbestimmungen, wo mehr oder minder deutliche Parallelen vorkommen, so z. B. Menschendiebstahl (§ 14, Exod. 21, 16), vierjährige Gartenkultur (§ 60, Lev. 19, 23 ff.), Priesterstochter (§ 110, Lev. 21, 19),[1] Freilassung von Sklaven (§ 117, Exod. 21, 2) und hebt die Differenzen in beiden Gesetzen hervor. Ich habe keinen Grund, seine Aufstellungen hier im einzelnen zu prüfen; ob diese Bestimmungen einander mehr oder weniger ähnlich sind, darauf kommt es nicht viel an. Aus Einzelbestimmungen habe ich überhaupt keine Schlüsse gezogen und auch die Gruppen der Eherechtsbestimmungen (§ 129, 130, Deut. 22, 22 ff.) könnten ohne weiteres unabhängig von einander entstanden sein, nur die eigentümliche Fassung in beiden Gesetzen und die gleiche Reihenfolge sprechen hier für einen inneren Zusammenhang. An sich wären sie aber kaum entscheidend, wohl aber haben sie Beweiskraft als Glied an der Kette von Argumenten.

Einen Kardinalpunkt meiner Beweisführung hat aber Kautzsch vollkommen außer Acht gelassen. Die Existenz von Komplexen gleicher oder ähnlicher Bestimmungen in gleicher Formulierung und Reihenfolge gibt Kautzsch zu, wenn auch nicht in vollem Umfange. Darauf kommt es um so weniger an, als er ja auch schon auf Grund der von ihm anerkannten Parallelen den inneren Zusammenhang beider Gesetze als erwiesen betrachtet. Dagegen hat er die Reihenfolge der

[1] Die Stelle des Josephus steht in der Tat dort, wo sie Kautzsch erwartet hat. Antiquitates III, 12, 12: μήτε δούλην μήτ' αἰχμάλωτον γαμεῖν αὐτοὺς κεκώλυκε καὶ τὰς ἐκ καπηλείας καὶ τοῦ πανδοκεύειν πεπορισμένας τὸν βίον. Daraus geht hervor, daß er זנה im Sinne von Gastwirtin deutet, demnach darf auch das folgende חללה in gleichem Sinne genommen werden.

Komplexe in beiden Gesetzen gar nicht berücksichtigt, und dies ist doch gewiß ein Punkt von entscheidender Bedeutung. Ganz besonders kommt hierbei das Bundesbuch mit seinen zusammenhängenden Komplexen von Bestimmungen in Betracht, wogegen wir von den übrigen in den verschiedenen Büchern des Pentateuchs zerstreuten Gesetzen, welche insbesondere das Familienrecht betreffen, hier absehen wollen. Um eine Kongruenz herzustellen, wollen wir auch aus Hammurabi die §§ 127—193, welche das Familienrecht (Eherecht, Erbrecht und Adoption) enthalten, ausscheiden.

Betrachten wir den ersten Teil des Hammurabigesetzes und sehen wir von der Prozeßordnung (§ 1—5) ab, so beginnt das Gesetz mit 1. Diebstahl (§ 6—20), hierauf folgt 2. Einbruch und Raub (§ 21—24) und dann 3. Diebstahl während des Brandes (§ 25). Nach Einschaltung einiger Abschnitte über Lehensgüter, Verpachtung und Verpfändung von Feldern (§ 26—52) folgen 3ª. Wasserschäden (§ 53—56), 4. Bestimmungen über Weidefrevel (§ 57—58), 5. Baumfällen und Gartenkultur (§ 59 ff.). Nach weiterer Einschaltung von Bestimmungen über Häusermiete, Kommenda und Pfändung folgen 6. Deposita (§ 120—126), woran sich solche über das Eherecht schließen.

Vergleicht man damit das Bundesbuch, so ergibt sich folgende Reihenfolge: 1. Diebstahl (21, 37—22, 3), 2. Einbruch (22,1); 3. Brandstiftung und 4. Weidefrevel (22,4—5). [5. Baumfrevel ist ausgefallen, findet sich aber an gleicher Stelle in den XII Tafeln.] 6. Deposita (22, 6—8), Mietung von Personen und Tieren (Exod. 22, 9—14). Darauf folgen (Vers 15) eherechtliche Bestimmungen.

Die Reihenfolge der Komplexe ist also in beiden Gesetzen vollkommen gleich, nur finden sich bei Hammurabi zwischen den Komplexen, welche beiden Gesetzen gemeinsam sind, noch andere, welche nur im Hammurabi vorkommen. Es fragt sich nun, welches von beiden Gesetzen das ursprünglichere sei, das von Hammurabi mit seinem komplizierten Klassensystem, mit seinen Lehensverhältnissen etc. etc. oder das mosaische? Mit anderen Worten: Konnte aus dem Hammurabi-Kodex, nach Ausscheidung bestimmter Komplexe, das mosaische Gesetz hervorgehen, oder ist umgekehrt aus einem einfachen, dem mo-

saischen ähnlichen Gesetze der uns vorliegende Hammurabi-Kodex hervorgegangen? —

Schon ein Blick auf die juristisch ent- und verwickelten Formen und auf die komplizierten Klassenverhältnisse, die den Staatseinrichtungen Babylons angepaßt sind, spricht für die letztere Annahme. Entscheidend aber zeugt dafür der Aufbau des Hammurabi-Kodex. Die Reihenfolge im mosaischen Gesetze ist logisch wohlbegründet und erhält durch die gleiche Reihenfolge bei Hammurabi und in den XII Tafeln eine starke Stütze: Diebstahl — Einbruch — (Raub während des Brandes) — Brandstiftung im Felde — (Wasserschäden) — Weidefrevel — (Baumfrevel) — Deposita.

Nimmt man aber umgekehrt an, daß Hammurabi ursprünglicher ist, so bleibt der Aufbau des Kodex erstens ein unlösbares Rätsel und zweitens kann man sich nicht erklären, wie aus diesem Durcheinander von Gesetzen die logisch gut gegliederte Ordnung der mosaischen Gesetze und die des Zwölftafelrechtes hervorgegangen sei.[1]

Der innere Zusammenhang zwischen beiden Gesetzen steht nun, wie ich glaube, fest; er wird auch von Kautzsch ausdrücklich anerkannt. Er steht aber auch, wie wir gesehen haben, für die Komplexe fest, die Kautzsch zum Teil andersher ableiten wollte (wie beim Diebstahl) oder anders zu erklären versuchte (wie bei Deposita). Dazu kommt die Reihenfolge der Komplexe, welche von ganz besonderer Bedeutung ist und die schon in sich Beweise für die Tatsache involviert, daß das mosaische Gesetz nicht aus dem Kodex Hammurabi deriviert werden kann. Daraus ergibt sich nun von selbst der Schluß, daß das mosaische Gesetz von einem andern, dem Kodex Hammurabi verwandten, abgeleitet werden muß. Auch Kautzsch steht dieser Annahme nicht absolut negierend gegenüber. Er sagt (S. 478):

‚Nicht daß wir für unmöglich hielten, daß die etwaigen Berührungen des Bundesbuches mit einem babylonischen Gesetz-

---

[1] Kautzsch sagt: ‚Dabei wird (so besonders S. 200) bereits mit dem Urgesetz als der gemeinschaftlichen Quelle beider Gesetzgebungen wie mit etwas Ausgemachtem operiert.‘ Man darf das wohl tun, wenn man es bewiesen zu haben glaubt und meine Hypothese, die so viel erklärt, trägt zum Teil den Beweis der Wahrheit in sich.

buch, nicht aus dem eigentlichen Kodex Hammurabi, sondern einem ihm verwandten Gesetz hervorgegangen sind, aber von einem wirklichen Beweise dafür vermögen wir keine Spur zu entdecken.'[1]

Ich glaube nun im Vorangehenden Beweise hierfür erbracht zu haben, wenn auch keine positiven, so doch negative, die aber entscheidender Natur sind. Wenn man beweist, daß gewisse Gruppen oder Einzelbestimmungen des mosaischen Gesetzes nicht aus Hammurabi stammen und auch nicht unabhängig von ihm entstanden sein können — so ergibt sich daraus mit Naturnotwendigkeit, daß ein anderes Gesetz existiert hat, welches einerseits mit Hammurabi verwandt war und andererseits die Quelle des mosaischen Gesetzes sein konnte, also die Hypothese eines Urgesetzes oder eines Archetypus!

Weitere Beweise dafür, daß Hammurabi nicht die Quelle des Exodus gewesen sein kann, ergeben sich aus den §§ 241 bis 249, wo der Redaktor einige feinere Bestimmungen des alten Rechtes mißverstanden hat, deren richtige Deutung sich aus Exod. 22, 9—12 ergibt, Bestimmungen, welche der Redaktor seinem Klassensystem zuliebe aus ihrem Zusammenhang herausgerissen und nach einer anderen Stelle verpflanzt hat.

Ein sorgfältiges Studium des betreffenden Abschnittes meines Hammurabi-Buches S. 162—165 wird jeden von der Richtigkeit meiner Annahme überzeugen, daß die Bestimmungen der §§ 241—249 aufs engste mit Exod. 22, 9—13 zusammenhängen, daß aber der Redaktor des Hammurabi sie sehr schlecht wiedergegeben hat und daß also in diesem Falle Hammurabi nicht die Quelle des Exodus gewesen sein kann.

Der gleiche Schluß ergibt sich aus dem Abschnitte XL ‚das stößige Rind' (S. 165—169), wo nachgewiesen wird, ‚daß die mosaische Bestimmung mit der Kinderklausel auf ein älteres Gesetz zurückweisen muß und dem Hammurabi, bei dem die Klausel nicht paßt und auch nicht vorkommt, nicht entlehnt sein kann'!

Von unzweifelhaft prinzipieller Bedeutung ist die Differenz in der Auffassung der Hagar-Geschichte und ihres Verhältnisses

[1] Von mir gesperrt.

zu Hammurabi von Seiten Kautzschs und meines Hammurabi-Buches. Ich gestehe ohne weiteres zu, daß, wenn Kautzschs Auffassung richtig sein würde, dadurch meine Beweisführung einer starken Stütze beraubt wäre. In Wirklichkeit aber glaube ich, an meiner Auffassung des Verhältnisses in jeder Beziehung festhalten zu müssen.

§ 144 besagt: Wenn ein Mann eine Frau heiratet und diese Frau dem Manne eine Sklavin gibt, welche ihm Kinder gebiert, so darf er ein anderes Kebsweib sich nicht nehmen.

§ 145. Hat er aber eine Frau genommen, die keine Kinder gebar (und ihm auch keine Sklavin zur Verfügung gestellt hat), darf er sich ein Kebsweib nehmen. Dieses Kebsweib darf mit der Frau nicht wetteifern.

§ 146—147. Hat aber die Frau, die er heiratet, eine Sklavin ihm (zum Weibe) gegeben und diese Sklavin gebiert ihm und hierauf mit ihrer Herrin wetteifert, darf ihre Herrin sie, weil sie Kinder geboren hat, nicht um Geld verkaufen, sie darf sie aber als Sklavin behandeln. Hat sie aber keine Kinder geboren, darf ihre Herrin sie um Geld verkaufen.

§ 170—171. Wenn einem Manne die Frau und die Sklavin Kinder geboren haben und der Vater die Kinder der Sklavin zu Lebzeiten als seine Kinder anerkennt, so erben sie gemeinschaftlich mit den Kindern der Frau; der Sohn der Frau hat aber bei der Teilung den Vorrang. Wenn er sie aber zu Lebzeiten nicht anerkennt, dann erben sie nicht. Mutter und Kinder werden aber freigelassen.

Der Zusammenhang zwischen diesen Gesetzen und der Patriarchengeschichte springt in die Augen. Abraham kommt aus Ur-Kasdim mit seiner Frau Sara. Er hat nur eine Frau, wie es in Babylon Sitte war, die Ehe ist aber unfruchtbar. Nun gibt ihm Sara ihre Sklavin Hagar zur Frau, dadurch verliert er (nach Hammurabi) das Recht, sich ein Kebsweib zu nehmen. In der Tat hören wir nichts davon, daß Abraham sich Kebsweiber genommen hätte — erst nach dem Tode Saras ist davon die Rede (25, 1 ff.). Nun tritt das ein, was eben das Hammurabi-Gesetz voraussagt: Die schwangere Sklavin fühlt ihre Wichtigkeit und behandelt ihre Herrin geringschätzig (Gen. 16, 4). Daß es sich bei Hammurabi ganz um denselben Fall handelt, scheint mir zweifellos. Daß eine Frau ihrem Manne eine Sklavin

gibt zu anderen Zwecken, als um mit ihr Kinder zu zeugen, ist bei den Verhältnissen jener Zeit nahezu ausgeschlossen. Wir sehen dies bei Sara, wir sehen dies aber auch bei Lea, die, als sie nicht mehr gebären konnte, dem Jakob ihre Sklavin zur Verfügung gestellt hat. Wir sehen dies bei Rachel, die gegen ihre Schwester eifersüchtig wird, weil jene Kinder hatte, sie aber nicht, und infolgedessen ihm ihre Sklavin zur Frau gibt. Daß überhaupt die Kinderlosigkeit als eine Schmach für die Frau empfunden wurde, braucht wohl kaum gesagt zu werden. Ich erinnere an die beiden Frauen Elḳanas (I Sam. 1, 6).

Daß also nach alldem bei Hammurabi auch nur von einer kinderlosen Frau die Rede sein kann oder wenigstens in der Regel war, ist so selbstverständlich wie möglich. Noch selbstverständlicher ist es, daß der Übermut der Sklavin und das Wetteifern mit der Herrin nur dann eintreten konnte, wenn jene kinderlos blieb und diese Kinder hatte, weil sie durch ihre Kinder gewissermaßen als die zukünftige Herrin betrachtet werden mußte. Heute können wir uns diese Verhältnisse im bürgerlichen Leben nicht so verlebendigen — aber in fürstlichen Häusern kann man noch sehen, welche Wichtigkeit der Frage der Nachkommenschaft beigelegt wird und wie umwälzend sie wirken kann.

Kautzschs Behauptung, ‚davon, daß sich die Mutter gewordene Sklavin gegen die kinderlose Herrin auflehnt, ist (bei Hammurabi) keine Rede‘ trifft also in keiner Weise zu. Die Situation bei Hammurabi und in Genesis ist genau dieselbe.

Aus den §§ 144 und 145 geht unzweifelhaft hervor, daß alles sich darum dreht, ob die Frau Kinder hat oder nicht. Der Mann darf sich, wenn die Frau keine Kinder hat, ein Kebsweib nehmen, das der Frau freilich unangenehm werden kann (§ 145). Will die Frau dies verhindern, so gibt sie ihm eine Sklavin, mit der er Kinder zeugt. Aber nur wenn die Sklavin geboren hat, darf er ein Kebsweib nicht nehmen. Daß die Frau ihm die Sklavin nicht sofort ‚bei der Verheiratung‘, wie Kautzsch fälschlich annimmt, gibt, liegt in der Natur der Sache. Erst wenn sie eine Weile mit einander gelebt und sie sich als unfruchtbar oder kränklich erwiesen hat, wird sie zu diesem Radikalmittel greifen.

Es versteht sich dann von selbst, daß § 146 auch nur von einer kinderlosen Frau handelt und daß die Mutter gewordene Sklavin gegen die kinderlose Frau sich auflehnt, also ganz genau wie in der Hagar-Geschichte! —

Es tritt auch bei Hagar der Fall ein, daß sie mit ihrer Herrin wetteifert, weil sie nun durch den künftigen Erben gewissermaßen sich als die Erste im Hause ansieht. Sie darf nicht mehr verkauft werden, aber sie bleibt ja doch die Sklavin der Sara, und Abraham sagt ihr: ‚Siehe, deine Sklavin ist in deiner Hand, mache mit ihr was dir gefällt.‘ Und sie peinigt sie, in welcher Weise ist gleichgiltig, wie man eben eine Sklavin peinigen darf, so daß sie entfliehen muß. Auch in Hammurabi ist die Art der Behandlung der Sklavin in solchem Falle unbestimmt ausgedrückt, aber es handelt sich hier ebenso wie in Genesis um eine Züchtigung, wie sie bei Sklaven üblich ist.[1] Darüber kann kein Zweifel obwalten.

Es ist daher ein vergebliches Bemühen minutiöse Differenzen aufzusuchen und eine Erzählung mit dem Maßstabe eines Gesetzes zu messen und dabei den Unterschied der Zeit und des Raumes außer Acht zu lassen.[2] Wenn je in einer alten Sage, die von Generation zu Generation überliefert wurde und mancherlei Wandlungen durchgemacht hat, ein altes Gesetz zum Ausdruck kommt — so ist es hier, und jeder Zweifel ist hier ausgeschlossen.

[1] Die Bedeutung der Wendung i-na ab-b -ut-tam šakânu ist strittig.

[2] Was den Gedanken einer ‚stellvertretenden Geburt‘ (אִבָּנֶה Gen. 16, 2. 30, 3) ‚der im babylonischen Gesetz durch nichts angedeutet ist‘, betrifft, so scheint mir gerade hier eine Übereinstimmung mit babylonischem Recht und babylonischer Sitte vorzuliegen. Die Bedeutung von בנה Niph. ‚erbaut werden‘ erklärt sich am besten durch arab. تبنّى ‚adoptieren‘, ‚sich einen Sohn beilegen‘ etc. Es handelt sich hier nicht um eine mystische stellvertretende Geburt, sondern um wesentlich praktische Dinge. Die Mutter hat im Hause eine Stellung, wenn ihre Kinder im Hause die Herrschaft haben. Durch die Adoption des Kindes ihrer Sklavin erreicht sie dieselbe Stellung wie durch ihr eigenes Kind. Solche Fälle von Adoption sind in den Urkunden aus der Zeit Hammurabis sehr häufig. Wenn aber Kautzsch fragt: ‚Wenn Abraham auf Geheiß Saras mit der von ihr abgetretenen Leibmagd einen Sohn erzeugt, was hat er noch anzuerkennen?‘ so möchte ich ihn einladen, die Paternitätserklärungen in den zahlreichen Urkunden aus der Zeit Hammurabis anzusehen, wo solche Anerkennungen schriftlich niedergelegt sind.

Damit ist die Analogie zwischen der Hagar-Geschichte und Hammurabi keinesfalls abgeschlossen, im Gegenteil, die Fortsetzung wickelt sich ganz nach den gesetzlichen Vorschriften ab. Hammurabi (§ 171) fordert die Anerkennung der Kinder der Sklavin durch den Vater, wenn sie erbberechtigt werden sollen, er muß ihnen bei Lebzeiten ‚meine Kinder‘ sagen. Und das tut Abraham nach der Erzählung (Gen. 16, 15): Und es nannte Abraham seinen Sohn, den Hagar geboren hatte, Ismaël.‘ Somit hat Abraham nach der Schrift die von Hammurabi geforderte Anerkennung geleistet. Nicht in der Benennung liegt aber die Anerkennung, sondern in dem Worte ‚seinen Sohn‘. Nicht nur hier sondern auch Genesis 17, 23. 25 ist die Rede von ‚Ismaël, seinem Sohne‘.[1]

Es ist schon oben hervorgehoben worden, daß Abraham zu Lebzeiten Saras ein Kebsweib nicht genommen hat; dagegen nach dem Tode derselben wohl Kebsweiber hatte. Da kann man wieder den Unterschied sehen: Die Söhne, die er von den Kebsweibern hatte, nennt die Schrift ‚Söhne der Kebsweiber‘ (Gen. 25, 6), wogegen Isaak (ib.) ‚sein Sohn‘ heißt und bald darauf ‚Isaak und Ismaël seine Söhne‘ (ib. V. 9).

Nach Hammurabi erben die Kinder der Frau und der Sklavin für den Fall, daß der Vater die letzten als seine Kinder anerkennt, gemeinsam. Wenn nun Sara direkt die Vertreibung der Sklavin und deren Sohnes verlangt, so verstößt sie mit ihrem Verlangen gegen das herrschende Gesetz. Abraham gab dem Drängen erst nach, als ihm Gott befahl der Sara zu gehorchen etc. Ich habe dies in meinem Buche (S. 140 ff.) scharf und deutlich betont und es ist doch recht sonderbar, wenn Kautzsch ohne darauf Rücksicht zu nehmen, bemerkt: ‚Aber gerade dieser Punkt, (daß die Kinder der Sklavin mit den Kindern der Gattin teilen), wird von Sara illusorisch gemacht etc.‘ — Da zeigt sich

---

[1] Damit ist auch das Bedenken Kautzschs beseitigt, ‚daß dieser Vers zu den äußerst dünnen Fäden gehört, zu welchen der spätere Priester-Kodex die Data der Patriarchengeschichte konzentriert hat, und daß sich einfach daraus die Benennung des Kindes durch den Vater erklärt, während bei den Jahvisten und Elohisten die Benennung durch die Mutter erfolgt.‘ Man muß übrigens nicht alle gar zu feingesponnenen Hypothesen der Bibelkritik ohne weiteres hinnehmen — insbesondere dann nicht, wenn sie gegen neue Tatsachen verstoßen.

wieder, daß Kautzsch zwischen den Erfordernissen des Gesetzes und der Erzählung nicht unterscheidet. Trotzdem, daß Ismaël verjagt wurde, bleibt er neben Isaak der Sohn Abrahams, der sich bei dessen Begräbnis beteiligt, wogegen wir von den Söhnen der Kebsweiber bei dieser Gelegenheit nichts hören.

Die Analogie zwischen den Gesetzen Hammurabis (§ 144—147 und § 170—171) einerseits und der Hagar-Geschichte (Gen. 16—21) andererseits ist also eine vollkommene. Ich habe diese Tatsache nur mit Rücksicht auf Kautzschs Einwendungen nochmals so ausführlich behandelt. Aus jeder Nuance der Erzählung leuchtet das Gesetz durch und die ganze Erzählung trägt in sich die Signatur einer Zivilisation, die man vergeblich bei den Beduinen suchen wird, sie trägt die Signatur der Hammurabi-Epoche.

Die Patriarchengeschichte findet ihre Fortsetzung in Isaak, dem Abraham eine Frau aus seinem Stammlande holen läßt. Ebenso wandert Jakob nach dem Osten und holt sich von dort seine Frauen. Sein Versuch, Laban zu überlisten, findet ein Seitenstück im Gesetze Hammurabis (§ 264—265). Alle diese Geschichten sind lauter alte, naive Erzählungen und Sagen aus uralter Zeit, die alle das Gesetz Hammurabis oder richtiger einen Archetypus, aus dem dieses geflossen, voraussetzen!

Ich habe mich bis jetzt auf die Beweisführung beschränkt, welche direkt die Beziehungen zwischen Hammurabi und den mosaischen Gesetzen im Auge behält, und dabei die Komposition des Pentateuchs nicht berücksichtigt, obgleich ich sie keinen Moment aus dem Auge verloren habe. In der Tat behauptet Kautzsch (S. 476) für meine Hypothese vom Urgesetz nirgends einen Beweis zu finden und fährt also fort:

‚Dies hat allerdings seinen Grund wohl vor allem darin, daß meine Anschauungen vom Ursprung und Wesen des Pentateuchischen Gesetzes von denen des Verfassers toto coelo verschieden sind. Nach ihm ist Moses der Verfasser aller dieser Gesetze, und er stand dabei auf einer nachmals unerreichten Höhe: „Dem Seher lag die Weltordnung, das menschliche Herz offen, und er ließ sich von dem vorübergehenden Erfolg großer Machthaber und erobernder Völker nicht blenden und war fest überzeugt, daß die sittliche Weltordnung wie in der Natur so in der Geschichte zuletzt den Sieg davon trägt, und wenn nicht — besser ein Ende mit

Schrecken, als ein Schrecken ohne Ende."[1] Man sieht deutlich, in welchem Grade dem Verfasser seine kritische Überzeugung Gewissenssache ist, und über Gewissensfragen soll man mit niemandem rechten. Aber wir anderen haben auch ein Gewissen, und dieses zwingt uns zur Anerkennung der brutalen Tatsache, daß in den schlichten Bestimmungen des Bundesbuches nur ein kodifiziertes Gewohnheitsrecht oder meinetwegen ein Niederschlag bestimmter lokaler Rechtsanschauungen aus den Zeiten der Seßhaftigkeit Israels in Kanaan, also allerfrühestens aus dem 11. Jahrhundert, in Wahrheit aber sicher aus späterer Zeit, vorliegt, ganz abgesehen von allerlei handgreiflichen Interpolationen aus noch späterer Zeit. Für unseren Verfasser ist der längst und erschöpfend geführte Beweis[2] einfach nicht vorhanden.'

Ich muß dem gegenüber bemerken, daß ich ,den längst geführten Beweis für diesen Tatbestand' in meinem Hammurabi-Buch S. 213 ff. in seinen Grundfesten erschüttert zu haben glaube, so daß von ihm nicht ein Stein auf dem anderen geblieben ist, und ich staune darüber, daß Kautzsch ohne Rücksicht darauf diese Worte niederschreiben konnte. Ich hatte ja die Behauptung am angeführten Orte bewiesen! Daß meine Ausführungen die Einheitlichkeit des Pentateuch zur Voraussetzung haben, ist unrichtig;[3] sie vertragen sich vollkommen mit der Annahme, daß der Pentateuch aus verschiedenen Quellen komponiert worden ist. ,Die Tatsache, daß in den schlichten Bestimmungen des Bundesbuches nur ein kodifiziertes Gewohnheitsrecht . . . aus den Zeiten der Seßhaftigkeit Israels in Kanaan vorliege, kann nach der Auffindung des Hammurabi-Kodex nicht aufrecht erhalten werden. Diese Tatsache mag ,brutal' sein, wahr ist sie nicht.

---

[1] Es ziemt sich nicht, vereinzelte Stellen aus dem Zusammenhange zu reißen und gegen sie mit besonderer Emphase ohne Grund Stellung zu nehmen. Wenn bei Hammurabi zum Schluß von dem Sklaven die Rede ist, dem sein Ohr abgeschnitten wird, weil er nicht Sklave sein will und im Bundesbuch an der Spitze von dem Sklaven gesprochen wird, dem sein Ohr gebohrt wird, weil er Sklave bleiben will — so darf man nach Kautzsch darin keinen Zusammenhang und keinen Protest erkennen. — Warum denn nicht? Beide Gesetze haben ja auch nach Kautzsch enge Berührungen mit einander und dieses soll Zufall sein!

[2] Von mir gesperrt.

[3] Man beweise mir doch, wo ich die Einheitlichkeit des Pentateuchs ausgesprochen oder angedeutet habe!

Das ernstliche Bekenntnis der Komposition des Pentateuchs verträgt sich mit der Annahme, daß Moses mehr als ein astralmythisches Symbol bedeute und der Ausspruch: ‚In Wahrheit ist Moses so wenig der Urheber des Gesetzes, als unser Herr Jesus Christus der Stifter der niederhessischen Kirchenordnung' ist ebenso drastisch als falsch. Diese Tatsachen werden auch in folgender Stelle deutlich ausgesprochen:

‚Es kann nicht zweifelhaft sein, daß in letztem Grunde Moses der Begründer des nationalen wie des religiösen Lebens Israels gewesen ist und sein Volk nicht nur wenigstens mit dem Kern eines Systems bürgerlicher Ordnungen (dergleichen sich tatsächlich direkt aus seiner richterlichen Tätigkeit, wie sie Exod. 18 beschrieben wird, ergeben mußten) versehen hat, sondern auch (gleichsam als notwendiges Korrelat zu der Grundwahrheit, daß Jahve der Gott Israels sei) mit einem irgendwie gearteten System kultischer Ordnungen, bestimmt zur Ausprägung und Darstellung der religiösen und ethischen Pflichten, die sich aus dem Verhältnis des Volkes zu seinem nationalen Gotte ergeben. Die Annahme ist nicht unbegründet, daß das, was Moses über diese Dinge an Weisungen erteilt hat, in am wenigsten veränderter Gestalt im **Dekalog** und im **Buche des Bundes** (Exod. 20—23) aufbewahrt geblieben ist. Jedoch, es ist bei der oben als wahrscheinlich dargelegten Ansicht nicht erforderlich, nun auch zu schließen, die mosaische Gesetzgebung sei auf die in Exod. 20—23 behandelten Gegenstände beschränkt gewesen; vielmehr gibt es auch unter dem Deut. eigentümlichen Geboten — die allem Anscheine nach die Überlieferung einer späteren Periode im Leben des Gesetzgebers zuschrieb — manche, die gleicher Weise einen Teil derselben gebildet haben können.'[1]

Weiß Kautzsch, wer diese Sätze niedergeschrieben hat? — Es ist kein Geringerer als S. R. Driver in seiner Einleitung in die Literatur des alten Testaments,[2] der doch die Resultate der Quellenkritik bis aufs Einzelne anerkannt hat. Freilich wird man mir wieder kommen mit der Bemerkung, daß diese kritische Überzeugung auch bei Driver ‚Gewissenssache' sei[3] —

---

[1] Genau zu denselben Resultaten hat mich meine Untersuchung über das Verhältnis Hammurabis zu der mosaischen Gesetzgebung geführt. Ich betone ausdrücklich, daß ich diese Stelle früher nicht gekannt habe und sehr erfreut war, als ich sie fand.

[2] Deutsche Ausgabe 164 ff.

[3] Wie dies ein kritikloser Nachbeter der Kritik auch ausgesprochen hat.

ich wage aber zu behaupten, daß sowohl Driver als ich selbst, ebenso gut wie die anderen, keinen anderen Leitstern kennen als die Wahrheit und zwar die Wahrheit, wie sie sich uns aus der voraussetzungslosen Forschung ergibt.

Noch mehr, Kautzsch selbst gesteht bis zu einem gewissen Grade zu, daß meine These vom Urgesetz mit dem Standpunkt der Kritik vereinbar ist, indem er (S. 477) sagt:

‚Der Verfasser versichert uns allerdings (S. 203): „Die Feststellung(!), daß die wichtigsten Gesetze des Bundesbuches dem Urgesetze entstammen, ändert mit einem Schlage den kritischen Standpunkt". Wir dürfen ihm dagegen versichern: selbst, wenn diese Feststellung gelinge, braucht die heutige kritische Ansicht über die Entstehung des Pentateuchs ihren Standpunkt auch nicht einen Zoll breit aufzugeben'.[1]

So weit sie die Entstehung des Pentateuchs aus verschiedenen Quellen betrifft, braucht sie es auch nicht, und ich habe nirgends behauptet, daß sie es tun muß. Wenn aber Kautzsch, trotzdem daß die Bestimmungen des Exodus in Hammurabi vorhanden sind, sie ins 11., ja sogar ins 9. Jahrhundert setzen will, so muß ich dem aufs allerentschiedenste widersprechen. Das ‚Umlernen' muß hier so rasch als möglich erfolgen, und einer der treuesten Verteidiger dieser Theorie (Bäntsch) hat sie bereits in Stich gelassen! —

Kautzsch fährt in seiner Kritik (S. 477) fort: ‚Wie sich der Verfasser das Verfahren der Kritiker vorstellt, dafür nur ein drastisches Beispiel: S. 89 lesen wir in einer Note zu dem Davidswort 2 Sam. 12, (‚das Lamm soll er vierfach erstatten'): die Septuaginta haben ‚siebenfach' und Kautzsch hat diese Lesart rezipiert — mit Unrecht, weil siebenfach (d. h. X. mal) in diesem Falle eine banale Phrase gewesen wäre.' Die Stelle war den Kritikern unangenehm, weil sie das hohe Alter des Exodus bezeugt und so mußte das Wort siebenfach korrigiert werden.'

Ich gebe ohne weiteres zu, daß die Wendung: ‚Die Stelle war den Kritikern unangenehm etc.' ein nicht zu rechtfertigender lapsus meinerseits war. Man sollte solche Ausdrücke

---

[1] Von mir gesperrt.

stets vermeiden; denn die bona fides der Kritiker steht mir außer Zweifel und das Wort war in der Tat nicht so böse gemeint. Dagegen ist meines Erachtens ‚für wirkliche Kritik' die Lesart ‚siebenfach' durchaus nicht so selbstverständlich wie Kautzsch zu glauben scheint, und es zeigt sich da wieder, daß auch ein so ruhiger Forscher wie Kautzsch Wendungen gebraucht, die ebenfalls nicht zu rechtfertigen sind, so die von ‚der Gewissenssache' und von der ‚wirklichen Kritik', auf die ja doch niemand ein Patent bekommen hat.

Ich scheue mich gar nicht zu erklären, daß die Lesart ‚siebenfach' nur deßhalb in die LXX eingedrungen war, weil dieser Ausdruck in der biblischen Literatur sehr häufig ist und sie den anderen ‚vierfach' nicht zu deuten wußten.[1] Kautzsch findet es überaus begreiflich, daß man in den massoretischen Text ‚vierfach' hineinkorrigiert um die Abweichung von der gesetzlichen ‚Bestimmung zu beseitigen' — dann hätte man auch die Todesstrafe beseitigen müssen.

Für mich ist es nicht maßgebend, daß ‚nicht nur Kautzsch, sondern auch seit Thenius alle unbefangenen Kritiker (Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde und Nowack) so geurteilt haben und daß nur Keil die Lesart des massoretischen Textes beibehalten hat'. Mir ist Keil gerade so befangen oder unbefangen, wie die angeführten Kritiker, und ich stelle mich ohne weiteres auf die Seite Keils, wenn ich glaube, daß er auf der Seite der Wahrheit steht.

Nicht die Frage der Pentateuch-Komposition ist für die Hypothese vom Urgesetz von entscheidender Bedeutung, sondern die Frage, ob Moses aus Hammurabi geschöpft habe oder nicht — aus Hammurabi oder aus einem von ihm derivierten Gesetz! Denn dieselben Gründe, welche gegen Hammurabi sprechen, behalten auch ihre Giltigkeit gegen die Entlehnung aus einem von Hammurabi derivierten Gesetz. Deßwegen ist auch die Hypothese Kautzschs (S. 480), die er also formuliert: ‚Von allen Möglichkeiten scheint uns daher die wahrscheinlichste die, daß das Gesetzbuch Hammurabis bei den Kanaaniten (um die Wende des 14. zum 15. Jahrhundert) Verbreitung und Ein-

---

[1] Sie kann auch eine einfache Verschreibung sein.

fluß gewonnen und durch sie — so weit ein Bedürfnis dazu vorhanden war — auch von Israel angeeignet wurde,' abzuweisen.

Wenn um das 15. Jahrhundert herum ein Briefverkehr zwischen Babylon einerseits und Ägypten und Palästina andererseits vorhanden war, warum sollte das Gesetz Hammurabis oder ein ihm verwandter Archetypus nicht schon früher nach dem Westen gekommen sein? Es existieren Amarnabriefe, die an Umfang das Bundesbuch, so weit es mit Hammurabi übereinstimmt, übertreffen, warum sollte nicht Abraham eine solche Tafel oder mehrere kleinere mit sich geführt haben? —

Kautzsch selbst gibt (S. 478) die Möglichkeit zu, ‚daß die etwaigen Berührungen des Bundesbuches mit einem babylonischen Gesetzbuch nicht aus dem Kodex Hammurabis, sondern einem ihm verwandten Gesetzbuche stammen, er vermag nur keine Spur von einem wirklichen Beweis dafür zu entdecken'. — Der Beweis ist aber mit den Händen zu greifen! Wenn jede andere Lösung dieses schwierigen Problems ausgeschlossen ist — und sie ist ausgeschlossen — so bleibt nichts übrig, als ein Urgesetz oder einen Archetypus anzusetzen. Daß vor Hammurabi solche Gesetze existiert haben müssen, geht aus der Kontraktliteratur hervor, die vor Hammurabi schon dieselben Gesetze voraussetzen, wie sie uns im Kodex Hammurabi vorliegen. In der Patriarchengeschichte sehen wir deutlich die Spuren derselben Gesetze auf Schritt und Tritt. Wir stehen auf positivem historischen Boden, die alte Überlieferung trägt den Sieg davon über die Astralmythen und über andere nebulose Hypothesen — dies ist meine wissenschaftliche Überzeugung und durchaus nicht ‚Gewissenssache'!

Die Bibelforschung ist mir in einem ihrer besonnensten Vertreter ein gut Stück Weg entgegengekommen. Sie wird, hoffe ich, auf halbem Wege nicht stehen bleiben; sie wird die Konsequenzen aus den neuen Fakten ziehen und eine Revision des Bibelprozesses unternehmen. Das Verdienst Kautzschs ist es, die Revision angebahnt zu haben! —

Inhaltsübersicht.

IV.

Beiträge zur Kritik und Erklärung griechischer Schriftsteller. IX.

Von

Theodor Gomperz,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

(Vorgelegt in der Sitzung am 9. Mai 1906.)

1. Aristoteles Metaphysik VII 2 (1028[b] 19). Bei der Durchmusterung der verschiedenen Auffassungen des Substanzbegriffes wird die Erwähnung Platons von einem Sätzchen eingeleitet, das ich sogar in Bonitzens Übersetzung erstaunlich falsch wiedergegeben finde, freilich auf Grund und im Einklang mit einer sinnwidrigen Interpunktion, in betreff deren die mir bekannten Ausgaben übereinstimmen. Man liest nämlich bei Bekker, Bonitz, Christ usw. wie folgt: οἱ δὲ πλείω καὶ μᾶλλον ὄντα ἀΐδια, ὥσπερ Πλάτων κτέ., was Bonitz S. 129 der aus seinem Nachlaß herausgegebenen Übersetzung also überträgt: ‚andere nehmen mehreres, das mehr ewig sei, an, wie Platon' usw. Läßt denn aber — so frage ich — der Begriff der Ewigkeit eine Steigerung zu? Weder kenne ich eine befriedigende Antwort auf diese Frage, noch ist, soviel ich sehe, eine solche möglich. Man befreit den Stagiriten von diesem Widersinn, wenn man nach καὶ μᾶλλον einen Beistrich setzt und die zwei Worte genau so versteht, wie man sie zwei Zeilen vorher verstanden hat und verstehen mußte. Dort heißt es nämlich von Flächen, Linien, Punkten und Einheiten, sie gelten manchen als Wesenheiten, und zwar in noch höherem Sinne als der Körper und das Feste (καὶ μᾶλλον ἢ τὸ σῶμα καὶ τὸ στερεόν). Aristoteles sagt nunmehr in diesem Satze, daß andere, und dar-

unter Platon, an eine Mehrzahl substanzieller Arten glauben, die überdies, da sie ewig seien, in höherem oder vollerem Sinne als die Sinnesobjekte als Substanzen gelten können: οἱ δὲ πλείω καὶ μᾶλλον, ὄντα ἀΐδια, ὥσπερ Πλάτων τά τε εἴδη καὶ τὰ μαθηματικὰ κτέ.

Aristoteles de interpretatione cap. 9 (19ᵃ 9). Hier kann ich nicht umhin, den Ausfall eines Wortes anzunehmen und den Satz wie folgt zu ergänzen: ὁρῶμεν γὰρ . . . ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ⟨ὡσαύτως⟩ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ ὁμοίως. Gilt es doch hier den Gegensatz nicht zwischen ‚beständiger Wirksamkeit‘ und ‚zeitweiligem Fehlen derselben‘, sondern zwischen der Welt des Wandellosen, also des immer in gleicher Weise Wirkenden und des der Veränderung Unterworfenen. In dieser Welt des Wechsels und Wandels sei augenscheinlich (ὁρῶμεν γὰρ ὅτι) Raum für das So-oder-anders-sein-können oder das Kontingente.

2. Euripides Hekabe hat H. Weil mit einem wunderbar knappen und doch völlig ausreichenden Kommentar versehen kürzlich (Paris 1905) zum drittenmal veröffentlicht. An zwei Stellen hat der verehrte Altmeister Vermutungen und Zweifel geäußert, die mich zu kritischen Bemerkungen veranlassen.

V. 319/20 spricht Odysseus: τύμβον δὲ βουλοίμην ἂν ἀξιούμενον | τὸν ἐμὸν ὁρᾶσθαι· διὰ μακροῦ γὰρ ἡ χάρις. Es ist sonnenklar, daß ἀξιούμενον einer Ergänzung ebenso bedürftig, wie τὸν ἐμὸν zum mindesten entbehrlich ist. Man darf somit vermuten, daß der zu ἀξιούμενον gehörige Genetiv durch jenen erklärenden Zusatz verdrängt oder doch ersetzt worden ist. Soweit stimme ich mit Weil überein. Aber sein zweifelnd vorgebrachtes ἀξιούμενον | στεφῶν gilt mir als ebensowenig angemessen wie die von ihm verzeichnete Konjektur Holzners νομίμων. Eine Bekränzung ist eine gar vergängliche Art der Ehrung. Neben διὰ μακροῦ würde der Hinweis auf — rasch verwelkende — Blätter und Blumen einen Mißton bilden; νομίμων hingegen scheint mir überaus matt. Was die Sitte oder das Gesetz dem Toten als Ehrung zuspricht, kann ja doch, eben weil es eine allgemeine Norm ist, nur ein Minimum bedeuten. Nicht das, was allen zuteil wird oder doch nach einer geltenden Regel zuteil werden sollte, ist hier am Platze. Ganz im Gegenteil. Odysseus sagt, daß er sich im Leben mit der Befriedigung des bloßen

täglichen Notbedarfes begnügen würde, im Tode aber strebt er — das heischt der Gegensatz mit gebieterischer Strenge — nach den höchsten Ehrungen. Der Anspruchslosigkeit im Erdendasein muß die Anspruchsfülle in Ansehung des Nachruhmes gegenüberstehen. Wer Euripides kennt, glaubt ihn übrigens angesichts dieser grellen Umkehrung des rationellen Verhältnisses sarkastisch lächeln zu sehen. Der Dichter der Aufklärung will wohl auch hier wie so oft die Ungereimtheit gangbarer Meinungen und Maßstäbe an den Pranger stellen. Doch dem sei wie ihm wolle: nur ein starkes Wort kann die von ἀξιούμενον erforderte Ergänzung bilden. Man denkt zunächst an τιμῶν, aber schon die Wiederholung nach v. 316 (ὁρῶντες οὐ τιμώμενον) regt Zweifel und Bedenken an. Diese werden durch die Erwägung verstärkt, daß die τιμαὶ mehr oder weniger hohe sein können. Das dem Zusammenhang am meisten entsprechende Wort ist m. E. σεμνῶν. Die hohen Ehrungen, deren ein Grab gewürdigt wird, umfassen ebensosehr die teils dauernde, teils stets erneute Ausschmückung der letzten Ruhestätte als die dem darin Gebetteten immer wieder dargebrachten Totenopfer.

V. 847 (καὶ τὰς ἀνάγκας οἱ νόμοι διώρισαν) hat, wie Weil richtig bemerkt, fort embarrassé les commentateurs anciens et modernes. Man darf den Vers mit Fug très obscur nennen. Aber des Herausgebers Zweifel an der Ungetrübtheit der Überlieferung vermag ich nicht zu teilen. An dem Gegensatz von ἀνάγκαι und νόμοι zu rütteln kann niemandem beifallen. Man denke an Verbindungen wie ἀνάγκη φύσεως, um sich zu überzeugen, daß der hier vorliegende Gegensatz der in jenem Zeitalter gangbaren Gegenüberstellung von ‚Natur‘ und ‚Satzung‘ (φύσις und νόμος) viel zu nahe verwandt ist, um dem Zufall einer Korruptel sein Entstehen zu verdanken. So sieht sich denn die Konjekturalkritik in die engsten Grenzen gewiesen. Man kann mit Weil daran denken, οἱ νόμοι in οὐ νόμοις zu verwandeln; aber einen wahrhaft befriedigenden Ausdruck des hier zu erwartenden Gedankens hat man dadurch nicht gewonnen. Der Chor äußert seine Verblüffung darüber, daß Hekabe bei Agamemnon, die entthronte Königin bei dem Zerstörer ihres Hauses und ihres Reiches Hilfe sucht, daß sie seinen Beistand anruft und anrufen muß, um an dem Verräter Polymestor Rache zu nehmen. Der vormalige Feind wird zum Freund und Bundesgenossen; zwi-

schen der Hasserin und dem Gehaßten erwächst, dank dem eigentümlichen Wechsel der Lage, ein enges Freundschaftsband, eine necessitudo, wie der Römer sagen würde. Darauf zielt m. E. τὰς ἀνάγκας. Um οἱ νόμοι richtig zu verstehen, muß man sich daran erinnern, daß νόμος, das Gesetz oder die Satzung, für den Griechen jenes Zeitalters der Typus des Wechselvollen, des Willkürlichen, des Subjektiven und Relativen geworden war. Man denke an Demokrits berühmtes Wort: νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ θερμόν, κτέ. im Gegensatz zu dem Dauernden, dem Wahrhaften, dem Absoluten (ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν). Zu einer derartigen Verwendung des Wortes hat diesmal auch Euripides gegriffen, um in möglichst pointierter Form den paradoxen Gedanken auszusprechen: nicht, wie man denken sollte, die objektive Notwendigkeit ist es, welche die wechselnde Satzung beherrscht, sondern umgekehrt; selbst die necessitudines (ich suche vergeblich nach einer deutschen Wiedergabe des schillernden Sinnes von ἀνάγκαι) werden bisweilen durch das Wechselvolle (der Lage, der Verhältnisse, der Willkür) bestimmt. Ipsae necessitudines non a naturae praeceptis, sed ab hominum placitis et arbitrio pendent. Ist der Ausdruck von Gewaltsamkeit nicht frei, so trägt die Schuld daran nicht ein Abschreibefehler, sondern der Dichter selbst, der dunkel und schwierig wurde, weil er allzu spitzig sein wollte.

3. Die Bruchstücke des Musonius Rufus haben kürzlich durch Otto Henses eindringendes Bemühen vielfache kritische Förderung erfahren. (C. Musonii Rufi reliquiae ed. O. Hense 1905, Leipzig, Teubner). Ein paar Versuche der Nachbesserung mögen dem geehrten Herausgeber meinen Dank für die schöne Gabe bezeugen.

Den ersten Satz des 5. Bruchstücks (p. 19/20) möchte ich wie folgt zu schreiben vorschlagen: Αὖθις ἐνέπεσεν ἡμῖν ζήτησις πότερον ἀνυσιμώτερον πρὸς κτῆσιν ἀρετῆς ἔθος ἢ λόγος, ⟨ἢ⟩ εἰ ὁ μὲν λόγος διδάσκοι ὀρθῶς τί εἴη ποιητέον, τὸ δὲ ἔθος γίνοιτο κατὰ τοιοῦτον λόγον πράττειν ἐθιζομένων. Ich habe hierbei das auf Useners Vorschlag zwischen λόγος und εἰ eingesetzte ⟨εἴη⟩, welches mir entbehrlich scheint, getilgt und an demselben Orte einen Buchstaben eingesetzt, der mir zur Gliederung der Rede als unerläßlich gilt und überdies mit dem unmittelbar darauf folgenden Diphthong in itazistischer Aussprache identisch ist. Zuvörderst ward die

Frage aufgeworfen, welches das wirksamere Agens beim Tugenderwerbe sei: die Gewöhnung oder die Einsicht? An diese ganz allgemeine Frage reiht sich eine spezielle, das Verhältnis dieser beiden Faktoren betreffende: oder steht es etwa so, daß die Einsicht zwar richtig lehrt, was zu tun sei, die Gewohnheit aber sich erst aus der Gewöhnung der dieser Einsicht gemäß Handelnden zu ergeben pflegt? Die zweite Frage an die erste als ihre bloße Explikation und somit ohne vermittelnde Konjunktion anzulehnen, gilt mir als unzulässig.

p. 56, 6 ff. Hier vermag ich den Vorschlag des auch um diese Überreste hochverdienten Bücheler nicht als völlig befriedigend zu erachten. Er will aus den Worten: ἀλλά τι μὲν εἶναι der maßgebenden Handschriften ein ἀλλ' αἴτιον εἶναι gewinnen. Was mich zum Widerspruch veranlaßt, ist nicht so sehr der einigermaßen gewaltsame Charakter der Änderung, als der Umstand, daß es mir bedenklich scheint, das zu dem nachfolgenden ἐλπίδος χρηστῆς so trefflich passende τὶ fallen zu lassen. Das von der Brüsseler Handschrift des Stobaeus dargebotene ἀλλά τι νέμειν würde man gern annehmen, wenn der Zusammenhang nicht eher den Begriff des Übriglassens als jenen des Gewährens zu verlangen schiene. Einen Teil nun eben dieses hier erforderten Gedankens bieten die überlieferten Zeichen dar, sobald man sie anders verbindet. Ist es eine allzu verwegene Annahme, daß μένειν falsch abgeteilt und dann zu μὲν εἶναι willkürlich ergänzt worden ist, während die drei zur Vervollständigung des Gedankens noch erforderten Buchstaben dieser unrichtigen Auffassung des Satzes zum Opfer fielen? So hätte denn die ganze Stelle wie folgt zu lauten: τὸ δὲ δέχεσθαι τὰς ἁμαρτίας μὴ ἀγρίως, μηδὲ ἀνήκεστον εἶναι τοῖς πλημμελήσασιν, ἀλλά τι μένειν[αι] αὐτοῖς ⟨ἐᾶν⟩ (oder μένειν ἐᾶν αὐτοῖς) ἐλπίδος χρηστῆς, ἡμέρου τρόπου καὶ φιλανθρώπου ἐστίν. Ein sanfter und menschenfreundlicher Charakter zeigt sich auch darin, daß man den Übeltätern nicht jeden Rest von Hoffnung raubt und sie somit nicht der vollen Verzweiflung preisgibt.

S. 67/8 in dem ersten Bruchstück über die Ehe gilt es vorerst ein σὺν vor ἀλλήλοις einzuschieben, so daß der Satz mit Peerlkamps Besserung (παιδοποιεῖσθαι st. ποιεῖσθαι) also zu lauten hat: ὥσθ' ἅμα μὲν ⟨σὺν⟩ ἀλλήλοις βιοῦν, ἅμα δὲ ⟨παιδο⟩ποιεῖσθαι, καὶ κοινὰ δὲ ἡγεῖσθαι πάντα καὶ μηδὲν ἴδιον μηδ' αὐτὸ τὸ σῶμα. Freilich

könnte der Dativ an sich von dem ersten ἅμα abhängen, aber das letztere Wort kann nicht zugleich in dieser Funktion und als Gegensatz zu dem zweiten (ἅμα μὲν — ἅμα δὲ) auftreten.

An der Fortsetzung: μεγάλη μὲν γὰρ γένεσις ἀνθρώπου, ἣν ἀποτελεῖ τοῦτο τὸ ζεῦγος scheint noch niemand Anstoß genommen zu haben. Und doch weiß ich nicht, wie man γένεσις hier zu erklären vermag. In der Ehe, so hieß es doch unmittelbar vorher, beherrscht die Gemeinschaft alles, für den Privatbesitz bleibt kein Raum übrig, nicht einmal für das Sondereigentum der Gatten an ihrem Körper. Was soll da in dem begründenden Satze der Ausdruck: μεγάλη γένεσις besagen? Das Wort γένεσις, das 6 Zeilen vorher begegnet, konnte dem Schreiber leicht in die Feder kommen; nicht aber dem Verfasser, der hier, wie ich meine, nur von einer gewaltigen Verwandlung oder Erneuerung des Menschen zu reden vermochte. Vielleicht denkt jemand an παλιγγενεσία, aber die Änderung wäre wohl eine allzu gewaltsame; auch ist der Ausdruck ‚Wiedergeburt' schon an sich so stark, daß er den Zusatz μεγάλη kaum verträgt. Das paläographisch naheliegende καίνισις ist vielleicht überhaupt nicht zulänglich bezeugt. Doch scheint uns nur zwischen diesem und dem gleichwertigen καίνωσις, das Philo, Josephus und noch Spätere gebraucht haben, die Wahl gelassen. Sollte übrigens nicht dem Autor die Stelle aus Antiphon vorgeschwebt haben, die eben von der Eheschließung handelt: αὕτη ἡ ἡμέρα, αὕτη ἡ νὺξ καινοῦ δαίμονος ἄρχει, καινοῦ πότμου· μέγας γὰρ ἀγὼν γάμος ἀνθρώπῳ (bei Stobaeus Floril. 68, 37, vgl. auch Nauck Fragm. Trag.² Adesp. 542).

p. 80/1 ist der anerkannt schwer verderbten Stelle nicht mit voller Sicherheit aufzuhelfen. Hense begnügt sich damit, den hier vorauszusetzenden Sinn zu paraphrasieren. Mein Versuch empfiehlt sich vielleicht dadurch, daß er nur ein Heilmittel in Anwendung bringt, die Annahme und Ergänzung von Lücken, während ich keinen Buchstaben der Überlieferung anzutasten mich genötigt sehe. Ich vermute, daß die Ausführung des Satzes οἱ δ' ἀδελφοὶ βοηθοί εἰσι κράτιστοι also zu ergänzen ist: καὶ οὔτε φίλον ἀγαθὸν ἀδελφῷ παρα⟨βλη⟩τ⟨έ⟩ον ⟨ἐπιεικεῖ, οὔτε βοήθειαν τὴν⟩ ἀπ' ἀνθρώπων ἑτέρων ὁμοιω⟨τέο⟩ν τε καὶ ἰσω⟨τέο⟩ν τῇ ἀπ' ἀδελφῶν. Nimmt jemand an der Häufung der Verbalia an dieser Stelle Anstoß (παραβλητέον, ὁμοιωτέον, ἰσωτέον), so möge

er Stellen wie p. 17, 1, 3, 14, 21, 23 H. oder p. 18, 2, 5, 8, 9 oder 35, 15—17 vergleichen. Auch läßt sich dieses Bedenken durch den Hinweis auf den ungewöhnlich häufigen Gebrauch, den Musonius Rufus von jenen Formen macht, beschwichtigen. Zähle ich ihrer doch ein halbes Hundert auf wenig mehr als 130 Seiten kleinen Formates.

p. 85, 7/8 befremdet das auch von der Überlieferung nicht einstimmig dargebotene ἐν μουσικοῖς. Der Analogie der Parallelfälle ἢ ἐπιστάμενον γράμματα und ἐπιστάμενον κυβερνᾶν (Z. 9 und 11) würde die Schreibung εἰ μουσικὸς σύ am besten entsprechen, so daß das Ganze zu lauten hätte: οὔκουν ἀνέξῃ τοῦ πατρός, εἰ μουσικὸς σύ, ἐὰν ἐκεῖνος οὐκ ἐπαΐων μουσικῆς προστάττῃ κρούειν ἀμούσως τὴν λύραν, ἢ ἐπιστάμενον γράμματα οὐκ ἐπιστάμενος κελεύῃ σε γράφειν κτέ.

p. 91, 8 hat der bloße Dativ in dem Satze ἀλύπως δ' ἔχοι τῇ παρούσῃ τοῦ σώματος ἀδυναμίᾳ gewiß mit Recht Peerlkamps Befremden erregt; doch empfiehlt sich wohl mehr als die von ihm vorgeschlagene Umwandlung des Dativs in den Genetiv die Einschaltung von ⟨ἐπὶ⟩ vor τῇ παρούσῃ τ. σ. ἀδυναμίᾳ.

p. 102, 6. Der beschädigten Stelle wird besser als durch Cobets Tilgung von καὶ dadurch aufgeholfen, daß wir mit anderen Kritikern eine Lücke nach diesem Worte annehmen, die ich am liebsten also ergänzen möchte: — παραπλησίως καὶ ἡμῖν ζωῆς καὶ ⟨σωτηρίας⟩ φάρμακον ἡ τροφὴ [τῷ ἀνθρώπῳ] ἐστί.

p. 113, 2 empfiehlt es sich wohl am meisten, Jacobs' und Peerlkamps Vorschläge zu kombinieren und demgemäß zu schreiben: ⟨ἐν οὕτω καλοῖς καὶ⟩ σεμνοῖς ἔθεσιν οἱ παλαιοὶ Λακεδαιμόνιοι τραφέντες ἄριστοι τῶν Ἑλλήνων ἦσάν τε καὶ ἐνομίζοντο κτέ.

p. 114, 3 f. hatte Meineke gewiß Unrecht, in den Worten τῷ δικαίῳ εἶναι βουλομένῳ πρὸς θεούς die zwei letzten Worte tilgen zu wollen. Es ist im vorangehenden von der δικαιοσύνη und ἀδικία die Rede. Statt nun dort, wo eigentlich die Frömmigkeit genannt sein sollte, sie direkt als solche zu bezeichnen, empfahl es sich dem Autor, einen Umweg einzuschlagen, die εὐσέβεια unter den Gesamtbegriff der δικαιοσύνη zu subsumieren, was eben dadurch geschieht, daß an die Stelle eines τῷ εὐσεβεῖ εἶναι βουλομένῳ die Wendung tritt: τῷ δικαίῳ εἶναι βουλομένῳ πρὸς θεούς. Daß eine Zeile vorher διὰ θεοὺς und eine Zeile nachher τοῖς θεοῖς geschrieben steht, fällt nicht ins Gewicht, da Musonius weit mehr um Kraft und Klarheit als um Eleganz des

Ausdrucks bemüht ist. Die Subsumtion der Frömmigkeit unter den Begriff der Gerechtigkeit erinnert an Platons Definitionsbemühungen im ‚Euthyphron' insbesondere 12[e].

Mit voller Überzeugung, eine notwendige Besserung vorzuschlagen, schreibe ich p. 115, 4 ff.: εὖ γὰρ εἴρηται, ἔφη, τὸ τοῦ Ζήνωνος, ὅτι τούτου (l. τοῦ αὐτοῦ) ἕνεκα καρτέον οὗ καὶ κομητέον, τοῦ κατὰ φύσιν κτέ. (Frg. 243 Arnim). Ist doch der Gedanke kein anderer als dieser: Handlungen der verschiedensten, ja selbst von geradezu entgegengesetzter Art, wie es z. B. das Scheren und das Frei-wachsen-lassen des Haupthaares sind, dienen als Mittel einem und demselben Zweck, nämlich dem naturgemäßen Leben.

Ein Rätsel, das ich nicht zu lösen vermag, bietet mir der Anfang des Fragments 41: τὸ δὲ οἴεσθαι εὐκαταφρονήτους τοῖς ἄλλοις ἔσεσθαι, ἐὰν μὴ τοὺς πρώτους ἐχθροὺς παντὶ τρόπῳ βλάψωμεν, σφόδρα ἀγεννῶν καὶ ἀνοήτων ἀνθρώπων. Was haben hier die ersten Feinde zu suchen? Soll man etwa an Erbfeinde, πατρίους ἐχθροὺς denken dürfen?

Ein paar Kleinigkeiten zum Schluß. p. 36, 8: φιλοσοφία δ' οὐκ οἶδ' εἴ τι μᾶλλον ἢ τοῦτο παρέχειν . . . . πέφυκεν κτέ. Meinekes Einschaltung von ⟨ἄλλο⟩ vor μᾶλλον hätte der Herausgeber wohl nicht in den Text aufnehmen sollen, da solch ein nachdrücklicherer Gebrauch von τὶς wahrlich nicht unerhört ist. — p. 58, 12 möchte ich Henses Vorschlag nur leise modifizieren durch die Schreibung: ἐμοὶ μὲν δὴ ἀρεστὸν τοῦτο ⟨μάλιστα⟩ πάντων τῶν ἐν γεωργίαις ἔργων κτέ.

4. Oracula Sibyllina III 373 ff. Die Versreihe ist von Rzach jüngst in den Mélanges Nicole p. 494 trefflich, wenn auch mit vorwiegend negativem Ergebnis behandelt worden. Weder Alfred von Gutschmid, aus dessen Nachlaß hier so viele glänzende Besserungen ans Licht treten, noch U. von Wilamowitz (bei Geffcken) scheint diesmal das Richtige getroffen zu haben. Des um die sibyllinischen Orakel hochverdienten Verfassers Vorschlag ἀπὸ δ' αὐτῶν durch ἀπάνευθεν zu ersetzen, möchte ich darum nicht billigen, weil der Zusatz nicht unangemessen, aber völlig entbehrlich ist, während ich zu φιλίη ξείνων eine nähere Bestimmung vermisse. Die Liebe zu irgendwelchen Fremden, z. B. zu reichen Kaufleuten, die das Land besuchen, kann doch nicht wohl zu den hier namhaft gemachten Tugenden zählen.

Nicht der φιλοξενία schlechtweg gebührt ein Platz neben Gerechtigkeit, Gesetzlichkeit, Eintracht, Liebe und Glauben. Es kann m. E. nur ein Fall von Barmherzigkeit gemeint sein, deren der schutzlose, der hilfsbedürftige Fremde in Sonderheit bedarf. Darum möchte ich das Orakel von einer φιλίη ξείνων ἀπολίστων sprechen lassen. Das Adjektiv begegnet in Manethons Ἀποτελέσματα. Der heimatlose Fremde ist geradeso wie Witwen und Waisen ein Objekt, an dem Menschenliebe sich ganz besonders betätigen kann. Die Verse würden demnach also lauten:

εὐνομίη γὰρ πᾶσα ἀπ᾽ οὐρανοῦ ἀστερόεντος
ἥξει ἐπ᾽ ἀνθρώπους ἠδ᾽ εὐδικίη, μετὰ δ᾽ αὐτῆς
ἡ πάντων προφέρουσα βροτοῖς ὁμόνοια σαόφρων
καὶ στοργὴ πίστις φιλίη ξείνων ἀπολίστων.



V.

Untersuchungen zum Lied des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn.

Von

Thomas M. Wehofer.

(Aus dem Nachlaß des Verfassers herausgegeben vom k. M. Albert Ehrhard und Paul Maas.)

(Vorgelegt in der Sitzung am 9. Mai 1906.)

Erster Teil.

Romanos und Aphrem.

Motto: Unhellenisch ist der Satzparallismus der Septuaginta, die Verwendung der Parabel im Neuen Testament, unhellenisch Stil und Denkweise des doppelsprachigen Paulus; griechisch aber ist im großen und ganzen das Lexikon und auch die Grammatik ... Vielleicht darf das Problem so formuliert werden, daß alles, was sich bei weiterer Forschung als ungriechisch herausstellen sollte, veranlaßt ist durch die sklavische Nachahmung semitischer Vorlagen.

A. Thumb, Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus, Straßburg 1901, 121 f. 132.

Vorbemerkung.

Möglich geworden sind die nachfolgenden Untersuchungen, die sich zunächst um des Romanos Hymnos auf die Endzeit drehen, erst durch die Herstellung eines kritischen Textes durch Krumbacher;[1] sie möchten vor allem eine Förderung des Verständnisses durch Anlegung des literarästhetischen Maßstabes anbahnen. Auch der Wunsch Krumbachers[2] nach

[1] Studien zu Romanos, Sitzungsber. der bayr. Akademie 1898, Bd. 2, 163 ff.

[2] Da der Verfasser dieses interessanten Buches (Bousset, Antichrist) weder das Lied des Romanos noch die übrige griechische Hymnenpoesie berücksichtigt hat, wäre es vielleicht eine dankbare Aufgabe, seine Untersuchung hier weiterzuführen und zu ergänzen. A. a. O. 241.

Weiterführung der literarhistorischen Forschung ist dabei nicht ganz zu kurz gekommen und auch sonst sind manche Splitter abgefallen, die der byzantinischen Philologie nicht uninteressant sein dürften.

Da diese Untersuchungen hinsichtlich der Methode und des literarästhetischen Standpunktes eine Fortsetzung meiner ‚Untersuchungen zur altchristlichen Epistolographie'[1] darstellen, so wolle man entschuldigen, daß ich, um Wiederholungen zu vermeiden, mir hie und da Verweise auf diese Arbeit gestatten mußte.

Mögen denn die Resultate meiner Studien über Romanos ein bescheidener Beitrag zu Krumbachers Ideal der philologischen Exegese sein, den Text inhaltlich und, wenn nötig, formal zu erklären und ihn literarhistorisch an den richtigen Platz zu stellen.[2]

I. Semitische Einflüsse auf die Kunst des Romanos.

In seiner grundlegenden Untersuchung über die Rhythmik der byzantinischen Gesänge[3] hat W. Christ darauf hingewiesen, daß sich zahlreiche Spuren des hebräischen ‚Parallelismus membrorum' finden: *Praeterea in iis quoque hirmis et tropariis, quorum membra, quamvis numerose sese excipiant, tamen ad certas proportionis regulas revocari nequeant, saepe duo versus vel periodi similitudine et numerorum et sententiarum sibi respondent.* Von den a. a. O. aufgeführten sechs Beispielen, die sich natürlich beliebig vermehren ließen, seien hier ein paar angeführt:

---

[1] Sitzungsber. der Wiener Akademie, philos.-hist. Kl., 143. Bd. (1901), Abh. 17.

[2] Byz. Zeitschr. 10, 1901, 318. — [Vgl. Wehofers Bericht über die von ihm der Apokalypsenliteratur gewidmeten Studien im ‚Anzeiger' der phil.-hist. Klasse der kais. Akademie der Wissensch. vom 5. Juni 1901 (Nr. XIV)].

[3] ‚Anthologia graeca carminum christianorum adornaverunt' W. Christ et M. Paranikas, Leipzig 1871; Prolegomena lib. III. de rhythmicis legibus carminum byzantinorum' CVI sq.

1 *Ἡ παρθένος σήμερον* — ⏑ — ⏑ — ⏑ —
τὸν ὑπερούσιον τίκτει, — ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏑
καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον — ⏑ — ⏑ — ⏑ —
τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει — ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏑
(bekanntlich Anfang des berühmten Weihnachtshymnos des Romanos).

2 *οἱ τῶν ἀποστόλων πρωτόθρονοι* ⏑ — ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏑ —
καὶ τῆς οἰκουμένης διδάσκαλοι ⏑ — ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏑ —

3 *μακάριος ὁ δοῦλος,* ⏑ — ⏑ — ⏑ — ⏑
ὃν εὑρήσει γρηγοροῦντα, — ⏑ — ⏑ — ⏑ — ⏑
ἀνάξιος δὲ πάλιν, ⏑ — ⏑ — ⏑ — ⏑
ὃν εὑρήσει ῥαθυμοῦντα. — ⏑ — ⏑ — ⏑ — ⏑

4 *ὅτι τὸ ἐπίγειον*
σκότος ἠμαύρωσε
τοὺς ὀφθαλμούς σου τοῦ σώματος,
τῆς ἀσεβείας
δημοσιεῦον τὴν σκυθρωπότητα,

τότε τὸ οὐράνιον
φῶς περιήστραψε
σῆς διανοίας τὰ ὄμματα,
σῆς εὐσεβείας
ἀνακαλύπτον τὴν ὡραιότητα.[1]

Daß hier nicht griechischer, sondern hebräischer Stil als Muster gedient hat, betont einer der bedeutendsten Kenner hellenischer Poesie ausdrücklich: *Atque haec quidem similitudo versuum non tam de graeco fonte, quam de hebraicorum canticorum parallelismo, quem dicunt, derivanda esse videtur.*[2]

Schon das an vierter Stelle angeführte Beispiel zeigt, daß sich dieser ‚Parallelismus membrorum' nicht auf zwei Sätze — nach Analogie der Psalmdoppelverse — zu beschränken braucht, sondern sich auch auf eine lange Periode erstrecken kann.

Da legt sich von selbst die Frage nahe, ob dies nicht auch bezüglich ganzer Strophen der Fall sein mag.

Semitisches Gut haben wir doch auch sonst genug bei den Byzantinern, speciell bei Romanos. Wenn z. B. die Quellen für

[1] Die Quellen dieser Stellen bei Christ, a. a. O. CVII.
[2] A. a. O.

die verschiedenen Hymnen immer wieder nur jene Schriften sind, welche die jüdisch-griechische — ob jüdische oder christliche — Literatur bilden (Septuaginta, Neues Testament und Verwandtes), so ist es doch vornherein psychologisch undenkbar, daß nicht auch die Gesetze der poetischen und kunstprosaischen Komposition sich, bewußt oder unbewußt, aufgedrängt hätten. Wenn daher die Strophen von ‚Der keusche Josef'[1] mit den einzelnen Buchstaben des Alphabets beginnen, so ist uns das etwas aus dem Alten Testament Altbekanntes:[2] und falls Romanos dabei nicht an ψ 119 oder Nahum 1 gedacht hat, so hatte er dafür in der heiligen Woche — ‚Der keusche Josef' sollte gesungen werden *τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ δευτέρᾳ* — die Klagelieder des Jeremia mit ihren auch in der LXX beibehaltenen hebräischen Alphabetakrostichen gewiß im Ohr, da ja auch jeder dieser Buchstaben mit Noten gesungen wird. Für das Alphabet ein anderes Akrostichon (*τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ τὸ ἔπος* bei ‚Der jüngste Tag') zu wählen, bedurfte gar keines Scharfsinnes, sobald das Gedicht so kurz war, daß die Anfügung des Namens Romanos' hinter dem Alphabet — wie in ‚Der keusche Josef' — nicht mehr anging. Auch das Schematisieren der hebräischen Komposition ist durch den Refrain jeder Strophe in Erinnerung gebracht; zeigt sich aber bezüglich der Akrosticha bei Romanos eine freiere Behandlung des Prinzips, so ist dafür die Refrainbehandlung in der jüdisch-griechischen, resp. hebräischen Literatur freier.[3] Jedenfalls ist über den hebräischen Ursprung

---

[1] K. Krumbacher, ‚Studien zu Romanos'. Sitzungsber. der Münchner Akademie, phil.-hist. Klasse 1898, 135 ff.

[2] Auch Christ, a. a. O. XVII.

[3] Vgl. meine Nachweise für den sog. Brief des Jeremia, Sitzungsber. der Wiener Akademie, phil.-hist. Kl., 143. Bd. (1901): ‚Untersuchungen zur altchr. Epistologr.' 20 ff. oder die sieben Johannesbriefe der Apokalypse. Für das spätere Hebräische sehr instruktiv ist die Refrainbehandlung bei Maleachi, der in der Rede 1, 6—14 neun Strophen bildet, die das Schema

5 + 4 + 5 Zeilen
4 + 5 + 4 „
5 + 4 + 5 „

darstellen, wobei der Refrain ‚Spricht Jahwe der Heerscharen' in den Viererstrophen stets an letzter, in den Fünferstrophen dagegen bald an vierter, bald an fünfter Stelle steht; vgl. D. H. Müllers Analyse in

eines so rein formalen poetischen Hilfsmittels wie des Akrostichons kein Zweifel:

... *Constat autem hoc carmen Methodii viginti quattuor strophis ita in unum orbem coeuntibus, ut litterae initiales ἀκροστιχίδα κατ' ἀλφάβητον efficiant, quod idem artificium non solum creberrime in byzantinis poematis, sed etiam in Gregorii theologi carmine jambico occurrit; neque dubium est, quin poetae christiani in hac re exemplum recentiorum hymnorum veteris testamenti* (cf. Ewald, Die poetischen Bücher des Alten Testamentes I, 140) *secuti sint.*[1]

Allein der künstlerische Bau der alttestamentlichen Poesie ist durch solche Kleinigkeiten wie ‚Parallelismus membrorum', Refrain und Akrosticha durchaus nicht erschöpft charakterisiert. Wir wissen vielmehr heute, daß die semitische Literatur ihre ganz bestimmten Gesetze hat; daß man diese Gesetze bis vor kurzem nur an der einen oder andern Stelle bemerkt, aber nicht als Gesetze erkannt hat, ist nur ein Beispiel dafür, daß die wissenschaftliche Erforschung des Alten Testamentes eben erst kaum Jahrzehnte alt ist. Ich darf wohl jetzt die D. H. Müllerschen Gesetze, wie er sie in ‚Die Propheten', Wien 1896, entwickelt hat, als bekannt voraussetzen und erlaube mir nur, darauf zu verweisen, daß ich eine übersichtliche Darlegung derselben, wie sie sich in der jüdisch-griechischen (einschließlich der urchristlichen) Literatur zur Geltung bringen, in meinen ‚Untersuchungen zur altchristlichen Epistolographie'[2] zu geben versucht habe. Hier genüge der Hinweis, daß das erste Müllersche Gesetz — Strophik mit Responsion, Wort- oder Sachresponsion, paralleler oder antithetischer Responsion — darauf zurückgeht, daß die ältesten Prophetengesänge auf dem Chorvortrag beruhen.[3] Beispiele finden sich in dem angeführten Werke in Hülle und Fülle (Amos). Als dann später die Propheten, durch die Priester aus dem Heiligtum verdrängt, aus

---

‚Strophenbau und Responsion', Wien 1898, 42 ff. Ein anderes lehrreiches Beispiel des Refrains ist ψ 46:

(‚Jahwe Sebaot ist mit uns,
Eine Feste ist uns der Gott Jakobs. Sela.');

vgl. dazu ebenda 46 f.

[1] Christ, a. a. O. XVII. [2] Vgl. oben S. 4, Anm. 3.

[3] ‚Die Propheten' 1, 248 ff.

Chordichtern zu mehr oder weniger rhetorischen Schriftstellern geworden waren, erfuhr diese Architektonik von Strophe und Gegenstrophe manchen Um- und Ausbau namentlich durch künstlichere Verwendung der Responsion und Hinzutritt der beiden anderen D. H. Müllerschen Gesetze (Konkatenation und Inklusion).[1] Aber grundlegend blieben diese Gesetze, auch dann, als die Epigonen der Prophetenzeit nicht mehr hebräisch oder aramäisch, sondern griechisch schrieben; so hebt sich ein großer Teil der jüdisch-hellenistischen Schriften von den nach griechischer Rhetorik gebauten gleichzeitigen Werken eigentümlich fremdartig ab.

Warum sollten nun bei Romanos, bei dem entschieden semitische Einflüsse materieller und formalästhetischer Natur klar zutage liegen, gerade die charakteristischen Gesetze der semitischen Komposition nicht in die Erscheinung treten, zumal diese Gedichte gerade wieder für den Chorgesang und nur für den Chorgesang[2] bestimmt waren, der gerade bereits vor Jahrhunderten den ursemitischen Kunstmitteln der Literarästhetik zu so vollendetem und ergreifendem Ausdrucke verholfen hatte?

Durch das bereits über den Refrain Ausgeführte wäre eigentlich das vorgelegte Problem bereits im bejahenden Sinne gelöst; denn der Refrain ist natürlich die am stärksten strophenverkettende Responsion, die man sich denken kann, und durch den Refrain allein wäre also das Vorhandensein und Empfundensein des ersten D. H. Müllerschen Gesetzes konstatiert.

Auch könnte auf einzelne Fälle hingewiesen werden, welche eine Wort- und Sachresponsion — ähnlich dem Refrain — nicht am Ende, sondern am Anfang der Strophen bilden, wie z. B. im Apostelhymnus des Romanos. Die siebente Strophe[3] beginnt dort also:

64 *Πέτρε,*(4) *φιλεῖς*(1) *με; ποίει ὃ λέγω·* VII
ποίμαινόν(2) *μου τὴν ποίμνην*
καὶ φίλει(1) *οὓς φιλῶ,*(1)
συμπάσχων τοῖς ἁμαρτάνουσιν(3) *κτέ.*

Ähnlich die nächste Strophe mit gleicher Betonung der Aufforderung, den Herrn als Vorbild zu nehmen:

---

[1] In meinen ,Untersuchungen' S. 1 ff.

[2] Christ, a. a. O. CXI. [3] Christ, Anthologia, S. 133.

75 Ἰσχυέ μοι καὶ σύ, Ἀνδρέα.(4) VIII
ὥσπερ εὗρές(1) με πρῶτος
εὑρεθεὶς(1) παρ' ἐμοῦ
εὗρε(12) καὶ σὺ τὸν πλανώμενον(3) κτέ.

Man beachte die Analogie hier des dreifachen εὗρες — εὑρεθείς — εὗρε mit dem früheren φιλεῖς — φίλει — φιλῶ.

Die folgende neunte Strophe sowie die zehnte, elfte, zwölfte und dreizehnte beginnen mit der Aufforderung, das Evangelium zu verkünden; bei der zehnten, elften und zwölften (Jakob, Philipp, Thomas) ist die Wortresponsion κήρυγμα — κήρυξόν με — κήρυξον gewählt, welche mit μάθωσι der 9. und τελώνει der 13. Strophe wie mit dem bereits angeführten ποίμαινον bei Petrus und εὗρε bei Andreas eine einleuchtende Sachresponsion darstellt:

86 Νῦν δεῖξον ἔργον, ὦ Ἰωάννη.(4) IX
νυνὶ μάθωσι(2) πάντες,(3)
ὡς οὐ μάτην τὸ πρὶν
ἀνέκλινά σε τῷ στήθει μου· κτέ.

97 Οὕτω καὶ σύ, Ἰάκωβε,(4) πράττε, X
μὴ τὸ κήρυγμα(2) λείψας κτέ.

108 Ὕπαγε, Φίλιππε,(4) ἅμα τούτοις, XI
κήρυξόν(2) με, ὡς βλέπεις
καὶ ἀκούεις μου νῦν. κτέ.

119 Ῥήματα τῆς τότε ἀπιστίας XII
διὰ πίστεως ἄρτι
ἀναλείψας, Θωμᾶ,(4)
κήρυξον,(2) ὃν ἐψηλάφησας. κτέ.

130 Ὥσπερ τελώνης μεῖνον, Ματθαῖε,(4) XIII
καὶ τελώνει(2) ἐκεῖνον
τὸν ἐχθρὸν(3) τοῦ Ἀδάμ. κτέ.

Jetzt empfindet es aber der Dichter — bei einem Byzantiner darf das wohl angemerkt werden — als ermüdend, alle Apostel durchzugehen, was uns unsererseits einer Anzahl von Wort- und Sachresponsionen beraubt; eine Sachresponsion μαθητεύσατε (vgl. 87 νυνὶ μάθωσι πάντες bei Joannes) bietet sich aber doch noch:

141 Μίαν φωνὴν ἀφίημι πᾶσιν, XIV
ἵνα μὴ τὸν καθ' ἕνα
ἐκδιδάσκων κοπῶ,

ἅπαξ λαλῶ[1] τοῖς ἁγίοις(4) μου·
πορευθέντες εἰς πάντα τὸν κόσμον
μαθητεύσατε(2) ἔθνη(3)
καὶ βασιλέας. κτέ.

Eine noch prononziertere Wortresponsion, eine vier Kola umfassende Art Anfangsrefrain, teilt die Herrenrede an die Apostel in drei Teile:

53 Ἄπιτε οὖν εἰς πάντα τὰ ἔθνη·
μετανοίας τὸν σπόρον
ἐμβαλόντες τῇ γῇ
διδασκαλίαις ἀρδεύσατε,

und genau so als Strophenanfang 153 und 218.

Es wäre nahegelegen, nach Prophetenart diese Wiederholung der Herrenworte zu einer symmetrischen Einteilung der Herrenrede — etwa 5 + 5 + 5, oder absteigend 5 + 4 + 3 oder aufsteigend 5 + 6 + 7, vgl. zahlreiche Beispiele bei D. H. Müller[2] — zu verwenden,[3] zu verwerten; allein dieses Symmetriegesetz ist hier gestört, das Verhältnis der Strophen ist 9 + 6 + 5. Die Ursache liegt einfach darin, daß an Stelle der arithmetischen Symmetrie das Gesetz des Akrostichons trat, welches ein ἄπιτε im vorliegenden Falle nur an drei Stellen

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25
(τοῦ τα πεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψαλμός) gestattete, die

[1] Einen ähnlichen Abbruch in einem streng strophisch gebauten Abschnitt findet man z. B. bei Sach. 12, 12—14:

καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλάς.
φυλὴ οἴκου Δαυὶδ καθ᾽ ἑαυτήν,
καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ᾽ ἑαυτάς.
φυλὴ οἴκου Νάθαν καθ᾽ ἑαυτήν,
καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ᾽ ἑαυτάς,
φυλὴ οἴκου Λευὶ καθ᾽ ἑαυτήν,
καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ᾽ ἑαυτάς.
φυλὴ τοῦ Συμεὼν καθ᾽ ἑαυτήν,
καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ᾽ ἑαυτάς.
πᾶσαι αἱ ὑπολελειμμέναι φυλαὶ φυλὴ καθ᾽ ἑαυτήν.
καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ᾽ ἑαυτάς.

Von den zwölf Stämmen, die man erwartet, sind nur vier aufgezählt; Apok. 7, 5 dagegen ist ein ebenfalls genau paralleles Schema durch alle zwölf Stämme durchgeführt.

[2] A. a. O.

[3] Über die Symmetriegesetze der symmetrischen Komposition vgl. meine ‚Untersuchungen zur altchr. Epist.' 5 ff.

denn auch sämtlich, wie gezeigt wurde, ausgenützt sind (5., 15. und 21. Strophe).

Hervorgehoben zu werden verdient, daß sich der Hymnos *ψαλμός* nennt: *Ψαλμὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων* ist die Überschrift, und sie stammt offenbar aus dem Akrostichon *τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ ὁ ψαλμός* und wird durch dasselbe vollständig als berechtigt gesichert. Der Verfasser hatte also die Überzeugung, daß er eine semitische — nicht hellenische — Literaturgattung nachahmte; und da es sich hier natürlich nicht um die hebräischen, sondern um die griechischen Psalmen handeln kann, so stünden wir also bei einem interessanten Kapitel aus der Geschichte der Septuaginta.[1]

Was nun den Einfluß des Vortrages durch zwei Halbchöre anbelangt, so muß die Frage, ob der Dichter je zwei und zwei Strophen einander entsprechen ließ, von der Tatsache des chormäßigen Singens zunächst absehen; denn es soll nicht in dogmatischer Weise bewiesen werden, daß der Chorvortrag einen Strophenparallelismus anregte, sondern es muß zunächst untersucht werden, ob dieser durch die Wort- und Sachresponsion erkennbare Parallelismus in einem solchen Maße vorhanden ist, daß man annehmen muß, diese Erscheinung sei nicht zufällig, sondern vom Dichter beabsichtigt; erst wenn diese Tatsache streng methodisch festgestellt ist (ähnlich wie das D. H. Müller für Amos usw. getan hat), erhält sie durch den Hinweis auf den Chor ihr literarästhetisches Vollverständnis auch nach der bloß materiellen Seite hin.

Es erweist sich jedoch als methodisch unmöglich, diese rein formalästhetische Seite von Strophenpaar zu Strophenpaar zu behandeln, ohne Periode für Periode auf Romanos' Quellen zurückzugehen; denn die Pointe einer jeden Strophe und damit die Grundlage für die Beurteilung der Zusammengehörigkeit kann oft nur auf diesem Wege mit Sicherheit bestimmt werden, wie sich von vornherein vermuten läßt und wie es der Verlauf der Untersuchung zeigen wird. Das ist ein ganz allgemeines Prinzip methodischer Interpretation; im vorliegenden Falle kommt auch noch der Umstand hinzu, daß Romanos und die Sänger seiner Lieder in einem religiösen Vorstellungskreise

---

[1] Vgl. meine ‚Untersuchungen zur altchr. Epist.' 220 ff.

lebten, in welchem wir Moderne nicht mehr so heimisch sind. Nun hat allerdings Weyman in den Fußnoten zu Krumbachers Ausgabe einige — lange nicht alle — Schriftstellen angemerkt, die von Romanos entweder wirklich benutzt sind oder möglicherweise benutzt worden sein könnten. Aber für eine Unzahl von Gedanken des Romanos hat Weyman gar keine Angaben zu machen gewußt, und doch hat man in der byzantinischen Zeit so detaillierte Einzelzüge vom Antichrist und vom jüngsten Gericht nicht aus der überquellenden Phantasie geschöpft. Es wird sich in der Tat zeigen, daß Romanos dort, wo er sich nicht an die Schrift anlehnt, durchgehends von Aphrem dem Syrer abhängt, und daß er überdies viele Schriftstellen nur in der schon bei Aphrem vorliegenden Verarbeitung und Zusammenstellung übernommen hat. Darin geht er so weit, daß ganze Strophen nichts weiter als metrisch bearbeitete Stücke Aphremscher Memre sind. Wortschatz und Ausdrucksweise haben ganz und gar Aphremsches Gepräge. Diese Tatsache, die hier zunächst für Romanos' Hymnus über die Endzeit nachgewiesen wird, muß in Zukunft wohl auch für alle anderen Gedichte des Romanos im Auge behalten werden. Außer Aphrem ist, soweit ich sehe, nur noch vielleicht Ignatios von Antiochien benützt, also gleichfalls ein Syrer. Die Abhängigkeit der Metrik des Romanos von der des Aphrem (und in letzter Linie von der des Bardesanes), worauf bereits nach W. Meyers grundlegenden und bahnbrechenden Untersuchungen[1] Hubert Grimme[2] mit Nachdruck hingewiesen hat, tritt hierdurch in ein ganz neues Licht; denn wenn die materielle, inhaltliche Abhängigkeit eine vorwiegend syrische und jedenfalls ausschließlich semitische ist, wie in unserem Hymnos, dann ist es unmöglich, daß nicht auch irgendwelche formalästhetische Abhängigkeit vorhanden sei, welcher Art immer sie nun auch von Fall zu Fall sein mag. Sicher wäre es von vornherein unwahrscheinlich, daß die Müllerschen Gesetze, welche die ganze poetische und zum Teil auch die prosaische Literatur der Semiten von den ältesten assyrischen Keilinschriften bis

---

[1] ‚Anfang und Ursprung der lat. und griech. rhythmischen Dichtung', 1885.

[2] Der Strophenbau in den Gedichten Ephräms des Syrers, mit einem Anhange: ‚Über den Zusammenhang zwischen syrischer und byzantischer Hymnenform'. Freiburg i. d. Schweiz 1893, 77 ff.

zum Koran beherrschen, durch die Vorschriften der aristotelisch-stoischen Rhetorik ersetzt worden wären. Das Gegenteil läßt sich meines Erachtens mit Sicherheit dartun.

II. Ein jüdisch-christlicher Hymnos des 5. Jahrhunderts von Auxentios.

Auch unbeeinflußt von Syrien hätte sich am Beginn des byzantinischen Zeitalters eine christliche Poesie ausbilden können, die eine Fortbildung der Ansätze des 1. und 2. Jahrhunderts — man denke an das herrliche Gebet des ersten Klemensbriefes[1] — dargestellt hätte. Ja, eine solche Fortsetzung ist sogar wirklich versucht worden; leider besitzen wir hiervon nur noch einen Beleg, der aber Bände spricht. Es ist dies der von syrischen Einflüssen noch ganz unberührte, nach Art der Psalmen komponierte (Weihnachts-?) Hymnos des Auxentios *πτωχὸς καὶ πένης*.[2]

Αὐξεντίου τροπάρια.

Strophe:	Gegenstrophe:
α′ Πτωχὸς καὶ πένης,	*β′ Σρατιαὶ ἐν οὐρανοῖς*
ὑμνοῦμέν(1) *σε, κύριε·*	*ὕμνον ἀναπέμπουσιν,*(1)
	καὶ ἡμεῖς(1) *οἱ τῆς γῆς*
	τὴν δοξολογίαν·
δόξα(2) *τῷ Πατρί,*	
δόξα(2) *τῷ Υἱῷ,*	*ἅγιος,*(2) *ἅγιος,*(2) *ἅγιος*(2) *κύριος,*
δόξα(2) *τῷ ἁγίῳ Πνεύματι,*	
τῷ λαλήσαντι διὰ τῶν προφητῶν.	*πλήρης ὁ οὐρανὸς*
	καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης(2) *σου.*

---

[1] ‚Untersuchungen zur altchr. Epist.‘ 148 ff.

[2] Migne, PG. 114, 1416; Pitra, Anal. 1, XXIII. [M. Gedeon, *Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια* XXIII (1903), 391 hat den Hymnus nach einem lesbischen Kodex (XI. saec.) neu herausgegeben; in dieser Rezension fehlt *ε′* und *ζ′* und *β′* 5—7; vor *β′* 1 ist eingeschoben:

Ἐλπίς μου ὁ πατήρ,
καταφυγή μου ὁ Χριστός,
σκέπη μου τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

Vgl. S. Petrides, BZ. XIII (1904) 421—423. Anm. der Herausgeber]

γ' Δημιουργὲ πάντων,
εἶπας καὶ ἐγεννήθημεν,
ἐνετείλω καὶ ἐκτίσθημεν·

πρόσταγμα ἔθου
καὶ οὐ παρελεύσεται·
σῶτερ, εὐχαριστοῦμέν σοι.

Strophe:

δ' Κύριε τῶν δυνάμεων,[3]
ἔπαθες ⟨καὶ⟩ ἀνέστης,
ὤφθης καὶ ἀνελήφθης[4]

οἰκτείρησον καὶ σῶσον
ἡμᾶς.[5]

ε' Ἐν ψυχῇ τεθλιμμένῃ[6]
προσπίπτομέν σοι
καὶ δεόμεθά σου,[7]

σῶτερ τοῦ κόσμου·[8]

σὺ γὰρ εἶ θεὸς
τῶν μετανοούντων.[9]

Gegenstrophe:

ϛ' Ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χε-
ρουβίμ.[3]
καὶ τοὺς οὐρανοὺς ἀνοί-
ξας[4]
οἰκτείρησον καὶ σῶσον
ἡμᾶς,[5]

ζ' Ἀγαλλιᾶσθε,[6]
δίκαιοι, ἐν κυρίῳ,
πρεσβεύοντες[7] ὑπὲρ ἡ-
μῶν·
δόξα σοι, κύριε,[8]

ὁ θεὸς τῶν ἁγίων.[9]

Pitra[1] hat die Strophen hintereinander aufgeschrieben; ich gebe seine Zeilenabteilung, obwohl ich sie nicht für richtig halte, und habe nur in δ' das *καί* nach *ἔπαθες* eingeschaltet, weil *ἔπαθες ⟨καὶ⟩ ἀνέστης, ὤφθης καὶ ἀνελήφθης* offenbar nach Analogie des in der vorhergehenden Strophe verwendeten Psalmverses *εἶπας καὶ ἐγεννήθημεν, ἐνετείλω καὶ ἐκτίσθημεν* gebaut scheint. Dagegen hat Pitra natürlich von der strophischen Gliederung der *τροπάρια* nichts gesehen.

Es dürfte aber auf den ersten Blick klar sein, daß sich zunächst α' und β' entsprechen. Strophe γ' steht allein als ‚eine Art Entrefilet'.[2] Die Strophen ϛ' + ζ' sind dann wieder

[1] Anal. 1, XXIII f.

[2] Ähnlich wie das mittlere Stück im Deboralied, Jud. 5, 18—23; vgl. D. H. Müller ‚Strophenbau und Resp.' 9 ff.

nach δ' + ε' gebaut, und zwar so, daß der Refrain *οἰκτείρησον καὶ σῶσον ἡμᾶς* stets in die Mitte steht (d. h. je am Ende von δ' und ϛ').

Strophe α' und β' respondieren sich inhaltlich antithetisch: in α' wird der ‚niedere und arme' Jesus angerufen, während β' darauf hinweist, daß die ‚himmlischen Heerscharen' ihn preisen. Der ‚Preis' des Herrn ist das Gemeinsame beider Strophen (*ὑμνοῦμέν σε, κύριε* = *ὕμνον ἀναπέμπουσιν* + *καὶ ἡμεῖς οἱ τῆς γῆς τὴν δοξολογίαν [ἀναπέμπομεν]*). Der dreimal wiederholten, auf die drei göttlichen Personen bezogenen *δόξα* entspricht das dreimal wiederholte *ἅγιος*. Es bleibt nun nur noch ‚der durch die Propheten gesprochen hat' in α' und ‚voll sind der Himmel und die Erde von deiner Herrlichkeit' in β' übrig; indes entsprechen sich auch diese beiden Gedanken als (temporale [α'] und lokale [β']) adverbiale Bestimmungen, wenn der Ausdruck gestattet ist: wie nämlich die Herrlichkeit des Herrn im ganzen Alten Testament durch die Propheten (zeitlich) zum Ausdruck gekommen ist, so bezeugen (örtlich) Himmel und Erde dieselbe Herrlichkeit des Herrn.

Strophe γ', die für sich allein steht, ist durch Konkatenation (*δημιουργὲ πάντων*) mit dem Ende von β' verbunden; der Gedankengang ist also konsekutiv: ‚Voll sind Himmel und Erde deiner Herrlichkeit; denn du bist der Schöpfer des Alls (*ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ* = *πάντων*), du hast auch uns durch dein allmächtiges Wort geschaffen.' Bildet so in Strophe γ' der Gedanke an die Schöpfung die Konkatenation nach vorne, so liegt in dem Schlußwort *εὐχαριστοῦμέν σοι* die Konkatenation nach rückwärts: ‚Du hast uns geschaffen, o Herr, dafür danken wir dir; du hast uns aber auch erlöst (δ'), darum flehen wir zu dir um Erbarmen.'

Strophe δ' bis ζ' bilden also den zweiten Teil des Hymnos, der sonach ganz in der Weise des jüdischen Gebetes gebaut ist, welches gleichfalls aus zwei Teilen, Anrufung und Bitte,[1] besteht.

Das nächstfolgende Strophenpaar ist wieder antithetisch gebaut:

---

[1] Vgl. ‚Untersuchungen zur altchr. Epist.' 29 ff. 193 ff.

Strophe:	Gegenstrophe:
Erbarme dich unser, o Erlöser (δ′),	Erbarme dich unser, o Erlöser (ϛ′),
ob unserer Gebete (ε′),	ob der Gebete der Heiligen (ζ′).

Die Responsionen im einzelnen sind folgende:

‚Gott der Kräfte (= der Engel)' = ‚der du sitzest über den Cherubim';

‚Du littest und erstandest, wurdest gesehen und (in den Himmel) aufgenommen' = ‚der du (durch dein Leiden und Erstehen) die Himmel uns öffnetest';

‚erbarme dich und rette uns' ist Wortresponsion (innerer Refrain);

‚wir flehen zerknirschten Herzens' = ‚ihr Heilige im Himmel) bittet für uns in Freude';

‚denn du bist (ebensogut) der Gott der (zerknirschten) Büßer' = (als) ‚der Gott der Heiligen'.

Und wie das erste und zweite Müllersche Gesetz (Responsion und Konkatenation), so ist auch das dritte, die Inklusion, beobachtet, und zwar durch Wortinklusion; denn dem dreimaligen *δόξα* in *α′* entspricht am Schlusse das *δόξα σοι, κύριε* in *ζ′*. —

Allein nicht nur formell, sondern auch inhaltlich atmet der Hymnus ganz und gar den Geist semitischer Poesie. Nur ist dem (nikäno-konstantinopolitanischen) Symbol entnommen *τῷ λαλήσαντι διὰ τῶν προφητῶν*, und an dasselbe Symbol mahnt auch die ausgeprägte Trinitätslehre; ebenso erinnert *ζ′* mit seiner Heiligenverehrung an die nachnikänische Zeit. Alles stammt fast wortgetreu aus dem Alten und Neuen Testament, ja weitaus das meiste aus dem Alten. So ist der Grundgedanke der Strophe *β′* aus der berühmten Seraphimvision des Propheten Jesaja 6, 3 mit Heranziehung des in der byzantinischen Zeit so beliebten Psalmes des Habakuk 3, 3. Ebenso besteht, von den beiden Vokativen abgesehen, die ganze Strophe *γ′* aus Psalmversen, wobei aus *ψ* 145, 5. 6, vgl. *ψ* 32, 9 (hb 33, 9) *αὐτὸς εἶπε καὶ ἐγενήθησαν, αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ ἐκτίσθησαν* bloß die 3. Pers. sing. in die 2. Pers. sing. und die 3. Pers. plur. in die 1. Pers. plur. geändert ist. Auch das ‚aus zerknirschtem

Herzen' kommende Gebet in Strophe ε' ist ein geläufiger Gedanke aus ψ 33 (34), 19 *ἐγγὺς κύριος τοῖς συντετριμμένοις τὴν καρδίαν* oder 50 (51), 19 *θυσία τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον, καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην ὁ θεὸς οὐκ ἐξουθενώσει.* Ferner ist ϛ' *ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ* aus ψ 98, 1 und aus dem sich daselbst unmittelbar anschließenden *σαλευθήτω ἡ γῆ* hat Auxentios wegen des Parallelismus mit δ' einen verwandten Gedanken gewählt; hätte er δ' und ϛ' auch nach der Zahl der Verszeilen sich entsprechen lassen wollen, dann hätte er ganz gut sagen können:

ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ,
[ὁ σαλεύσας τὴν γῆν]
καὶ τοὺς οὐρανοὺς ἀνοίξας.

Der Anfang der letzten Strophe ist der Beginn von ψ 32, 1 *ἀγαλλιᾶσθε δίκαιοι ἐν τῷ κυρίῳ.* Auch der Gedanke von ζ', daß Gott die *δίκαιοι* (die freilich hier als die Heiligen im Himmel gefaßt sind) erhöre, ist aus derselben Quelle, z. B. ψ 33, 16 *ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους, καὶ ὦτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν;* für den Gegensatz, *θεὸς τῶν μετανοούντων*, braucht wohl nur an die sieben Bußpsalmen erinnert zu werden.

Während also echt semitische Luft hier weht, erinnert auch nicht e i n Wörtchen an etwas spezifisch Griechisches. Auch syntaktisch kommt dies zum Ausdruck; denn statt konsekutiver, adversativer, konditionaler usf. Partikeln wird entweder asynthetisch Satz an Satz gereiht oder es tritt höchstens ein- oder zweimal ein satzverbindendes *καί* auf (nur ein einzigesmal *γάρ* in ε'). Auxentios hatte eben andere, für sein Publikum wohl ebenso verständliche Kunstmittel der Strophenverknüpfung zur Hand: die Müllerschen Gesetze.

Literarisch am nächsten steht der Hymnos des Auxentios dem berühmten *ὕμνος ἑωθινός*, der bereits am Schlusse des siebenten Buches der ‚Apostolischen Konstitutionen' steht und aus der griechischen Meßliturgie bekanntlich auch in die lateinische übergegangen ist: unser ‚Gloria'. Er zerfällt gleichfalls in zwei Teile, deren erster die Anrufung (‚Herr, wir preisen dich') und deren zweiter die Bitte (‚Herr, erbarme dich unser') enthält.

Der erste Teil enthält ungefähr alle Elemente des Auxentioshymnos. Die Anfangsworte *δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ*

γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία(ς) sind bekanntlich der Lobgesang der Engel vor den Hirten nach Lukas 2, 14; ihnen entspricht das dreimalige *δόξα* in Strophe *α'* und die ähnliche Antithese von Strophe *β'* *στρατιαὶ ἐν οὐρανοῖς* (= *ἐν ὑψίστοις*) *ὕμνον ἀναπέμπουσιν καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τῆς γῆς*; von ‚himmlischen Heerscharen' ist übrigens auch bei Lukas 2, 13 die Rede: *καὶ ἐξαίφνης ἐγένετο σὺν τῷ ἀγγέλῳ πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου αἰνούντων τὸν θεὸν καὶ λεγόντων· δόξα κτέ.* Auch sämtliche Gedanken der fünf Synonyma *αἰνοῦμέν σε* (= *ὑμνοῦμέν σε α'* = *ὕμνον ἀναπέμπομεν β'*), *εὐλογοῦμέν σε*, *εὐχαριστοῦμέν σοι* (= *σῶτερ, εὐχαριστοῦμέν σοι γ'*), *προσκυνοῦμέν σοι*, *δοξολογοῦμέν σε* (= *τὴν δοξολογίαν β'*) kehren bei Auxentios wieder.

Für das Komma *διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν* ist *πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου β'* eingesetzt.

Gemeinsam ist ferner die Erwähnung der Dreieinigkeit:

	α'
κύριε βασιλεῦ, ἐπουράνιε, θεὲ πάτερ παντοκράτωρ,	*δόξα τῷ Πατρί,*
κύριε υἱὲ μονογενής, Ἰησοῦ Χριστέ,	*δόξα τῷ Υἱῷ,*
καὶ ἅγιον πνεῦμα[1]	*δόξα τῷ ἁγίῳ Πνεύματι*

Vom zweiten Teil entsprechen *δ'* bis *ϛ'* ziemlich genau:

ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας(1) *τοῦ κόσμου, ἐλέησον*(2) *ἡμᾶς.*(3)	*δ' ἔπαθες ⟨καὶ⟩ ἀνέστης*(1) *ὤφθης καὶ ἀνελήφθης οἰκτείρησον*(2) *καὶ σῶσον ἡμᾶς.*(3)
ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας(4) *τοῦ κόσμου,*(5) *πρόσδεξαι τὴν δέησιν*(6) *ἡμῶν·*	*ε' προσπίπτομέν σοι καὶ δεόμεθά*(6) *σου, σῶτερ*(4) *τοῦ κόσμου.*(5)
ὁ καθήμενος(7) *ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, ἐλέησον ἡμᾶς.*(8)	*ϛ' ὁ καθήμενος*(7) *ἐπὶ τῶν Χερουβίμ, οἰκτείρησον*(8) *καὶ σῶσον ἡμᾶς.*

[1] So ediert in Christ, Anthol. 39; in die lateinische Kirche kam aber das Gloria ohne den Zusatz *καὶ ἅγιον πνεῦμα*, der bis zum heutigen Tag noch fehlt und in der ursprünglichen Rezension, d. h. bis vor Ende des 4. Jahrhunderts, offenbar noch nicht stand.

Beachtenswert ist, daß des Auxentios *οἰκτείρησον κτέ.* ebenso zweimal wörtlich wiederkehrt wie das *ἐλέησον ἡμᾶς.* — Und wie das Gloria mit einem Begründungssatz abschließt: *ὅτι σὺ εἶ μόνος ἅγιος*, so hat auch Strophe *δ'* eine ähnliche Motivierung des vertrauensvollen Gebetes: *σὺ γὰρ εἶ θεὸς τῶν μετανοούντων* (dem in der Gegenstrophe, wie wir sahen, *ὁ θεὸς τῶν ἁγίων* entspricht).

Endlich finden wir dieselbe Inklusion, die Auxentios anwendet (*δόξα σοι, κύριε* am Schlusse von *ζ'* = *δόξα . . δόξα . . . δόξα* in *ά*, auch im ‚Gloria', das mit *δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ* beginnt und mit *εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς ἀμήν* aufhört.

Es ist somit einleuchtend, daß der einzige Hymnos des 5. Jahrhunderts, dessen Verfasser überliefert ist, sich eng an einen altchristlichen Hymnos anschließt, auf dessen Verwandtschaft mit den *carmina sacra, quae Christiani ab Judaeorum synagogis una cum modis musicis assumpserant,* bereits Christ hingewiesen hat.[1]

In meinen ‚Untersuchungen' war ich in der Lage, die Existenz einer jüdisch-christlichen Literatur festzustellen, welche die Kunstgesetze der Propheten bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts fortgepflanzt hat und in literarästhetischer Beziehung nicht der griechischen, sondern der semitischen Literatur angehört. Nunmehr zeigt sich, daß im 5. Jahrhundert in der nächsten Nähe Neuroms, bei Chalkedon, dieselbe literar-ästhetische Richtung wieder auftaucht, wobei wir noch dazu den Zusammenhang mit der altchristlichen Literatur deutlich verfolgen können. Äußerst merkwürdig ist, daß bei Auxentios die D. H. Müllerschen Gesetze sämtlich, und zwar sehr sorgfältig, beobachtet sind, während sich in der altchristlichen

---

[1] Anthol. XIX; vgl. dazu XX: *huic vero rei fidem maxime psalterium christianum antiquissimum facit, quod in codice Alexandrino versionis graecae veteris Testamenti servatum esse constat. Etenim in hoc psalterio, quod canticorum librorum lingua latina, nostra Gesangbuch interpretamur, Davidis psalmis quattuordecim odae, ex sacris libris veteris ac novi Testamenti excerptae, subiectae sunt. Itaque usque ad quintum saeculum, quo codicem Alexandrinum exaratum esse palaeographicae rationes convincunt, christiani in suis coetibus fere iisdem cantibus, quibus Judaei in suis synagogis, usi esse probantur.* Am Schlusse dieses ‚Gesangbuches' ist nun eben auch das ‚Gloria' angehängt.

Literatur in dieser Richtung, wie A. Ehrhard sah,[1] eine gewisse Abnahme des künstlerischen Vermögens kundgibt.

Bestätigt findet sich hier, was ich ‚Untersuchungen' 3 und sonst über den Einfluß der Septuaginta ausgeführt habe. Während auch nicht ein Wort daran erinnert, daß Auxentios je in seinem Leben sich mit den klassischen Schriftwerken der Hellenen abgegeben habe, konnte — abgesehen natürlich von der dogmengeschichtlichen Entwicklung — Strophe für Strophe Geist und Sprache der Septuaginta nachgewiesen werden. Auch dort, wo Auxentios nicht wörtlich aus dem Alten Testament zitiert, findet sich der Parallelismus membrorum, wie z. B.

β' στρατιαὶ ἐν οὐρανοῖς ὕμνον ἀναπέμπουσιν,
καὶ ἡμεῖς οἱ τῆς γῆς τὴν δοξολογίαν

oder:

ε' ἐν ψυχῇ τεθλιμμένῃ προσπίπτομέν σοι,
καὶ δεόμεθά σου, σῶτερ τοῦ κόσμου.[2]

Die Anaphern des Alten Testamentes sind durch δόξα — δόξα — δόξα in α' und das entsprechende ἅγιος ἅγιος ἅγιος in β' vertreten. Auch die Septuagintareime, auf die ich in den ‚Untersuchungen' wiederholt hinweisen konnte, kehren hier wieder, und zwar in einem wörtlichen (nur hinsichtlich der Person geänderten) Zitat

εἶπας καὶ ἐγεννήθημεν,
ἐνετείλω καὶ ἐκτίσθημεν

in γ' und sofort in der nächsten Strophe δ' als Nachbildung

ἔπαθες ⟨καὶ⟩ ἀνέστης,
ὤφθης καὶ ἀνελήφθης.

Wahrscheinlich wurde auch als Reim (οι η und ει = ι) empfunden.

β' στρατιαὶ ἐν οὐρανοῖς
ὕμνον ἀναπέμπουσιν
καὶ ἡμεῖς οἱ τῆς γῆς
τὴν δοξολογίαν;

---

[1] Meine ‚Untersuchungen' 220.

[2] Pitras Versabteilung ist natürlich oft falsch, weil sie — wie in diesen Beispielen — Zusammengehöriges zerreißt; ich behielt sie aber aus typographischen Gründen bei meiner Darstellung der Strophik absichtlich bei.

ebenso

ε′ ἐν ψυχῇ τεθλιμμένῃ } i
πρoσπίπτομέν σοι } i
καὶ δεόμεθά σου, } u
σῶτερ τοῦ κόσμου } u

Vgl. auch in ς′ ἀνοίξας — ἡμᾶς (οι und η = ι). Und ein feines Ohr empfand gewiß auch die lautlichen Schlußanklänge der letzten Strophe

ζ′ ἀγαλλιᾶσθε, δίκαιοι, ἐν κυρίῳ
πρεσβεύοντες ὑπὲρ ἡμῶν (η = ι)
δόξα σοι, κύριε,
ὁ θεὸς τῶν ἁγίων.

Solche Anklänge mußten sich um so eher geltend machen, als der Hymnos ja nach Art der Psalmen gesungen wurde; man versuche nur, einen beliebigen Psalmton durch den ganzen Hymnos hindurch zu singen, und man wird fühlen, daß auch die vielleicht gewagt scheinende Vermutung eines Gleichklanges in ζ′ deutlich zu Gehör kommt.

Über die Responsionen und die beiden anderen Müllerschen Gesetze ist bereits gesprochen.

Literarhistorisch und literarästhetisch ist also dieser Hymnos des Auxentios von der größten Bedeutung, weil er zu den wenigen Stücken gehört, welche uns aus den großen Verlusten des 5. Jahrhunderts erhalten sind. Wer weiß, ob sich nicht auch des Auxentios Zeitgenossen Anthimos, Timokles, Markianos, Joannes Monachos, Seta[1] der semitischen Kunstgesetze bedient haben? Ich halte es sogar für viel wahrscheinlicher als das Gegenteil.

So war denn der Boden dafür geebnet, daß von einem anderen Stamme des semitischen Volkes, von den Syrern, her ein reicher Zufluß semitischer Poesie nach Inhalt und Form erfolgen konnte. Dieses literarhistorische Ereignis knüpft sich an den Namen des Romanos.

---

[1] Krumbacher, ‚GbL².‘ 663.

III. Die geistige Abhängigkeit des Romanos von Aphrem dem Syrer.

Zur Beurteilung des Romanos als Lyriker würde der Nachweis seiner Abhängigkeit von Aphrems Schriftstellerei nicht genügen; denn es wäre ja immerhin möglich, daß er sich materielle Entlehnungen gestattet, aber dieselben nach selbständigen künstlerischen Gesichtspunkten verarbeitet hat. In Wirklichkeit sind nun auch diese künstlerischen Ideen in unserem Hymnos nichts Selbständiges, sondern aus dem Vorstellungskreise Aphrems herübergenommen.

Die Bezeichnung des Liedes ‚Der jüngste Tag' ist zunächst ungenau, wenn ich mich desselben auch — nach Krumbachers Vorgang — der Kürze halber öfter bediene. Der Originaltitel steht im Taurinensis, während Krumbacher seine Überschrift aus dem Mosquensis entnimmt.[1] T hat nämlich: *κυριακὴ τῆς ἀποκρεοσίμου ἤγουν τῆς δευτέρας παρουσίας*. Schon dieser Titel weist auf die zahlreichen Homilien, respektive Homilienstücke *εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν* hin, welche in den beiden letzten Bänden der Assemanischen Ausgabe Aphrems abgedruckt sind. Aus dem theologischen Begriff der *δευτέρα παρουσία* ergibt sich auch naturgemäß die ganze Disposition des Stückes.

Einleitung (d. h. Prooimion + Strophe *α'*) und Schluß (Strophe *κδ'*) fallen — als Gebete — zunächst weg. Wenn man sich nun fragt, was alles zu einer poetischen Darstellung der ‚zweiten Ankunft' gehöre, so ergeben sich für Romanos ganz natürlicherweise folgende Fragen:

1. Was bedeutet der Ausdruck ‚zweite Ankunft'?

2. Wer gibt die Gewißheit einer solchen ‚zweiten Ankunft'?

3. Wann wird diese ‚zweite Ankunft' stattfinden? (Vorzeichen.)

4. Warum wird sie stattfinden?

5. Wie wird sie stattfinden?

6. Welche praktische Nutzanwendung ergibt sich hieraus?

---

[1] Vgl. den textkritischen Apparat Krumbachers, Studien zu Romanos. Sitzungsber. der Münchner Akademie 1898, Bd. 2, 163.

Schon hieraus sieht man, daß das Lied streng logisch disponiert ist; auch in dieser Hinsicht erweist sich Romanos als geistesverwandt mit Aphrem, der bekanntlich in methodischer Beziehung zur aristotelischen Exegetenrichtung gezählt wird.

Wer der ‚Kommende‘ ist, bedarf, als selbstverständlich, keiner dogmatischen Darlegung; dagegen wird sich der Dichter nicht entgehen lassen, über ihn ein Wort zu sagen. Dies tut Romanos in Form eines einleitenden Gebetes.

Somit erhalten wir für den Gedankengang folgendes Schema:

Einleitung *τίς;*

‚Gott‘, ‚der Herr‘, als Richter im Feuer (*προοίμ.* + *α'*)

1. Frage: *τί;*

Die *δευτέρα παρουσία* als Analogie der *πρώτη* (zweite Strophensyzygie *β'* + *γ'*).

2. Frage: *εἰ;*

Wie die Weissagung der ersten Parusie in Erfüllung gegangen ist, so wird auch die zweite eintreffen, weil sie geweissagt ist (dritte Strophensyzygie, *δ'* + *ε'*).

3. Frage: *πότε;*

Wann die geweissagten Vorzeichen (Zeit und Umstände) eingetroffen sein werden (vierte bis siebente Strophensyzygie — Walten des Antichrists — [*ϛ'* + *ζ'*] + [*η'* + *ϑ'*] + [*ι'* + *ια'*] + [*ιβ'* + *ιγ'*]).

4. Frage: *διὰ τί;*

Nächste Ursache des Ankommens des Erlösers ist die unerträgliche Bedrängnis der Menschen (achte Strophensyzygie, *ιδ'* + *ιε'*).

5. Frage: *πῶς;*

Im כבר, unter Begleitung der totenerweckenden Engel, in der Vernichtung des Bösen und in der Belohnung der Getreuen (neunte bis elfte Strophensyzygie, [*ιϛ'* + *ιζ'*] + [*ιη'* + *ιϑ'*] + [*κ'* + *κα'*].

6. Frage: *ἦϑος;*

Objektive Mahnung zur Buße im Hinblick auf die Nutzlosigkeit der Buße nach der Ankunft des Richters (zwölfte Strophensyzygie *κβ'* + *κγ'*); subjektive Anwendung dieser Mahnung auf sich selbst (Schlußstrophe *κδ'*).

Das Lied gipfelt also in der Mahnung zur *μετάνοια*, hat also didaktischen Charakter. Auch hierin stimmt Romanos nicht nur mit der ganzen Tendenz der aufs Praktische gerichteten Schriftstellerei Aphrems überein, sondern tritt genau in dessen Fußtapfen auch insofern, als Aphrem in seinen Reden über die Buße als nachdrücklichstes Argument stets den Hinweis auf die *δευτέρα παρουσία* und auf die dann erfolgende Bestrafung der Bösen verwendet.

Auch Aphrem verschmäht es nicht, in Erörterungen über theologische Tagesfragen (Christologie, Mariologie) einzutreten; ebenso setzt Romanos bei seinen Sängern ein gleiches dogmatisches Interesse voraus und tritt gelegentlich für die Thesen des Nicänums (Strophe β') und des Ephesinums (Strophe ζ' Geburt des Antichrists von einer Jungfrau) mit ausgesprochener (ob polemischer?) Tendenz ein. Und Romanos wie Aphrem vertreten genau denselben, d. h. den orthodoxen Standpunkt. Aber mehr liegt dem Romanos doch daran, daß seine Schlußmahnung zur *μετάνοια* recht wirksam sei: deshalb werden dogmatische Erörterungen mit wenigen Worten abgetan, dagegen anschauliche Schilderungen (Auftreten des Antichrists) mit behaglicher Breite ausgeführt. Wenn es also Romanos — wie Aphrem — mehr auf eine Gemüts- als Verstandeswirkung abgesehen hat, so ist seine Darstellung gegenüber der des Aphrem in jedem Falle doch nur Verkürzung langausgesponnener Züge, nie Ausführung einer Aphremschen Andeutung. Beispiele sind im folgenden öfters angegeben.

Mit der Konstatierung dieses Abhängigkeitsverhältnisses zwischen Romanos und Aphrem ist auch die Quellenfrage für Romanos im wesentlichen erledigt.

Mit Aphrem hat Romanos auch dieses gemein, daß er seine Vorlage nicht nennt. Nur dort, wo Romanos sich auf Weissagungen (Strophe δ' ε' ϛ') beruft, werden Malachias, Matthaios, Joannes, Daniel als Gewährsmänner ausdrücklich genannt:

83 *Μαλαχίας προφήτης*
αὐτὸν προεκήρυξε
λέγων . . . . . .

89 *Καὶ Ματθαῖος δὲ συγγράφει,*
πῶς ἐδίδασκες, σωτήρ μου,
Περὶ Ἰωάννου·
οὗτός ἐστιν, λέγων, ...
97 *Ἀλλὰ μεγάλα, ἀπόρρητα*
παραδέδωκεν
καὶ σαφῶς ἐξεδίδαξεν
εἰς τὴν αὐτοῦ ἀποκάλυψιν
καὶ ὁ θεόλογος
Ἰωάννης . . . .
. . . .
Τοὺς δύο, λέγων, ...
118 *Πάντα σαφῶς προεμήνυσε*
τὰ ἐσόμενα
Δανιὴλ ὁ θεσπέσιος,
ἂν ἀκριβῶς ἐρευνήσωμεν.
Μίαν ἑβδομάδα, λέγων, ...

Wie man sieht, sind diese Zitate stets an die Person des betreffenden Schriftstellers geknüpft (nie *ἡ γραφή* o. dgl.) und sollen hierdurch sowie durch das jedesmalige *λέγων* als dogmatische Beweismittel dienen.[1]

Wo es sich dagegen um Schilderungen handelt, ist die Anlehnung an den Schrifttext eine möglichst genaue, die nur durch das Metrum leise beeinflußt wird, aber der Gewährsmann wird nicht genannt; so in dem unzweifelhaften Daniel-Zitat:

4 *ποταμὸς δὲ τοῦ πυρός*
πρὸ τοῦ βήματος ἕλκει

oder:

353 *πάντες δὲ οἱ ζῶντες*
ἁρπαγήσονται ἄθροον.[2]

Mit Ausnahme eines Ignatios-Zitates, für das ich aber die Möglichkeit der Entlehnung aus einer uns nicht mehr vorliegenden Memra Aphrems offen halten möchte, läßt sich jeder Gedanke, jeder Satz, ja fast jedes Wort Romanos' aus der Schrift oder aus Aphrem belegen. Hierbei befolgt merkwürdigerweise

---

[1] Nur die Apostelgeschichte 1 wird *γ'* mit *καθὼς γέγραπται* zitiert.

[2] Beide Stellen werden später im Zusammenhang mit ihrer Strophensyzygie behandelt werden.

Romanos dasselbe Gesetz, das auch sonst für die jüdische und christliche Apokalypsenliteratur gilt: daß nämlich in die aus der Tradition (nicht aus der Schrift) stammenden Schilderungen (beziehungsweise Visionen oder Allegorien) passende Schriftstellen vom Verfasser selbständig eingewoben werden. Dabei zitiert Romanos oft neutestamentliche Stellen, die nicht bei Aphrem stehen; doch hat er weder diese noch die unbesehen aus Aphrem herübergenommenen Texte etwa selbständig verarbeitet, sondern sie dienen nur als Arabesken der Schilderung, welche in ihren Grundzügen auf Aphrem (beziehungsweise der in Aphrem niedergelegten eschatologischen Tradition), nicht aber auf der Schrift beruht. Also dasselbe Verfahren, dessen sich die Dogmatik aller Zeiten bedient hat. Aphrem macht es genau so, nur daß er ein viel reicheres Stellenmaterial (aber nur aus dem Alten Testament und Neuen Testament!) beibringt. Das Resultat ist denn auch bei Aphrem und Romanos das gleiche; von ihrer Bibel gilt:

Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

Hier trifft, mit Ausdehnung auf die Verwertung des Neuen Testamentes, die methodisch sehr wichtige Beobachtung H. Gunkels zu:

‚Nun bedarf die hohe Bedeutung des Alten Testamentes für das nachkanonische Judentum wie für das älteste Christentum, speziell für die Apokalyptik, keiner Untersuchung ... Dabei ist der Fall nicht selten, daß in einer apokalyptischen Vision eine Fülle von alttestamentlichen Reminiszenzen zusammengewoben erscheinen; lehrreiche Beispiele solcher Schriftstellerei sind Apostel Joh. 4 ‚die Szene im Himmel‘ und c. 18 ‚das Gericht über die große Hure ...‘

‚Man ist vielfach geneigt, alles in der Apokalypse für alttestamentlichen Nachklang zu erklären und für jede apokalyptische Aussage die alttestamentliche Urstelle zu suchen, wie man denn überhaupt den Einfluß des Alten Testamentes auf das Judentum und das Urchristentum vielfach ... sehr überschätzt. Diesem Irrtum, der seinen protestantischen Ursprung nicht verleugnen kann, ist entgegenzuhalten, daß selbstverständlicherweise das älteste Christentum, aber auch das Judentum

lebendige Religionen sind, mit selbständigen religiösen Bedürfnissen, in denen ein Buch zwar vieles, aber nicht alles bedeutet . . .'[1]

Wenn nun auch Romanos Schriftstellen verwertet, die sich entweder bei Aphrem nachweisen lassen oder ihm selbst ins Gedächtnis kamen, so stellt er solche Zitate doch niemals als Beweisstellen für seine Darstellung hin.[2] Aphrem dagegen erweckt mit seinen oft gehäuften Zitaten leicht den Anschein, als ob seine Schilderung der einzelnen Parusiephasen sich ihm als Resultat der Exegese von Schriftstellen ergeben hätten. Dies ist aber in Wirklichkeit nicht so. Am deutlichsten wird dieses Verhältnis zur Schrift bei der Schilderung des Gerichts. Immer und immer wieder beruft sich Aphrem auf die unten[3] näher zu besprechende Daniel-Stelle (c. 7). Bei Daniel ist aber Jahve der Richter, nicht der *ὡς υἱὸς ἀνθρώπου*, der Menschensohn-Ähnliche, welchen Aphrem doch wohl nur auf Jesum deuten konnte. Die *termini technici υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* und *παλαιὸς τῶν ἡμερῶν* kommen indes bei Aphrem ebensowenig vor als bei Romanos. Ebenso wird die Terminologie für den Antichrist (*ἀντίχριστος*, *δράκων*, *ὁ ἐχθρός*, *τύραννος* Romanos und Aphrem, *ὄφις* Aphrem) an die der Apokalypse (resp. des Joannes-Briefes) angeschlossen, obwohl Aphrem (und mit ihm Romanos) eine so ausführliche dogmatische Untersuchung über die Geburt aus einer Jungfrau geben, weil ja der Antichrist nach Paulos ein Mensch sein muß. Man sieht deutlich, wie hier zwei Traditionen bei Aphrem und Romanos nebeneinander herlaufen: die ursprüngliche kosmogonische vom Drachen (Leviathan, Behemoth usf., dem Beherrscher der תהום) und die spätere allegorische vom Gottesfeinde (noch bei Romanos *ὁ ἐχθρός* 398 *κατ' ἐξοχήν* genannt, im selben Sinne auch 249 *ὡς ἐχθρός* zu fassen). Wie treu man an der in ihrer Bedeutung gewiß nicht mehr erkannten Überlieferung der ursprünglichen Vorstellung festhielt, beweist auch die von Aphrem und Romanos dem Antichrist zugeschriebene Wut gegen Land und Meer, die ohne Deutung in heiliger Ehrfurcht referiert wird (259 f.

---

[1] ‚Schöpfung und Chaos'. Göttingen 1895, 238.

[2] Die fünf einzigen Ausnahmen und deren Grund haben wir bereits kennen gelernt.

[3] Zur ersten Strophensyzygie.

Σείεται τὰ πάντα γῆς καὶ τῆς θαλάσσης). Mit unserer heutigen Kenntnis von der Jahrtausende alten Entwicklung dieser Vorstellungen[1] könnte man die drei großen Ströme, welche in Romanos' Lied auf die *δευτέρα παρουσία* zusammenfließen, in ähnlicher Weise (und mit noch größerer Sicherheit) durch Farben scheiden, wie dies für die Genesis geschehen ist. Der erste Strom (die ursemitische [?] Tradition, wie sie sich im Tiâmat-Marduk-Mythos wiederspiegelt) ist unter dem zweiten (eranisch-jüdischen), durch dessen Vermittelung er zu (Aphrem und) Romanos gedrungen ist, noch deutlich erkennbar; auch der dritte Strom (neutestamentliche Christologie und Eschatologie) hat, trotzdem er alles andere mit sich fortreißt, gewisse charakteristische Details der früheren noch unvermischt in seine Fluten aufgenommen.

Auch die Stimmung ist bei Aphrem und Romanos noch die urchristliche, respektive jüdisch-apokalyptische und in letzter Linie mazdayanische: der Hinblick auf das Gericht soll das Motiv für sittliches Handeln, respektive für die Umkehr sein. Nur setzt Aphrem noch — wie die alten Christen — die *δευτέρα παρουσία* für die allernächste[2] Zukunft in Aussicht, während Romanos sich über diesen Punkt weislich gar nicht äußert, sondern nur (Strophe ϛ') apokalyptisch dunkle Rechnungen anstellt, die sich männiglich deuten mag.

Davon abgesehen, fehlen bei Romanos nur ganz wenige nebensächliche Züge, die uns in Aphrems Reden über die *δευτέρα παρουσία* begegnen.

Daß im griechischen Aphrem ‚nichts von der Rolle steht, welche Michael und Gabriel am Ende spielen', während in der syrischen Predigt hiervon die Rede ist, hat schon W. Bousset[3] hervorgehoben; da sich nun Romanos an den griechischen Aphrem anschließt, erklärt sich die Nichtbeziehung auf einen syrischen Text von selbst und ist gleichzeitig eine Bestätigung der Benützung nur griechischer Vorlagen, wenn es bei der wörtlichen Herübernahme ganzer Phrasen und ganzer Verse einer solchen Bestätigung überhaupt noch bedürfte.

---

[1] Grundgelegt ist diese Kenntnis durch H. Gunkels eben zitiertes Hauptwerk.

[2] *ἔγγιστα ἡ τοῦ κυρίου παρουσία* 2, 54 A.

[3] ‚Der Antichrist'. Göttingen 1895, 38.

Gleichfalls W. Bousset[1] hat gesehen und als ‚wichtig' bezeichnet, ‚daß im syrischen Ephräm von der Erscheinung des Kreuzes beim Weltgericht noch nicht die Rede ist, welche in den griechischen Homilien so stark hervorgehoben ist'. Nun spricht auch Romanos nicht von der Erscheinung des Kreuzes; das kann Absicht sein, weil das Kreuz ja am Karfreitag genug besungen wurde, kann aber auch daher rühren, daß Romanos eine Rezension der Schilderung des jüngsten Tages als Vorlage benützte, worin Aphrem selbst den fraglichen Zug ausgelassen hatte; denn die jetzigen zum Teil übereinstimmenden, zum Teil selbständigen Rezensionen Aphremscher Reden, in denen die *δευτέρα παρουσία* entweder Haupt- oder Nebenthema ist, werden wohl nicht auf eine einzige griechische Memra zurückzuführen sein, auch nicht auf zwei.

Theoretisch wäre noch an die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle oder an die Abhängigkeit Aphrems von Romanos zu denken. Allein beides ist durch den engen, oft wortgetreuen Anschluß Romanos' an Aphrem, wie er sich ergeben wird, absolut ausgeschlossen. Die direkte Abhängigkeit Romanos' von Aphrem erhellt — vom chronologischen Gesichtspunkt abgesehen — schon daraus, daß Aphrem uns mehr im natürlichen Fluß der breiten Erzählung berichtet, während Romanos in seinen Strophen einzelne, dem Aphrem nachgezeichnete Bilder gibt, deren Sinn und Zusammenhang meist erst klar wird, wenn man die entsprechenden Partien bei Aphrem nachliest.

Man mag es bedauern, daß Romanos sich bei der Behandlung seines Stoffes nicht größere Freiheit gegönnt oder an den gegebenen Gedankengang nicht wenigstens, nach Aphrems Muster, schildernde Ausmalungen angeknüpft hat. Allein darin wurde er wohl zunächst durch die Unmasse der vorliegenden Materialien gehindert, die ihn zwang, zu kürzen, zusammenzuziehen und auszulassen, geschweige denn daß zu Erweiterungen Raum geblieben wäre. Und ferner liegt es, wie uns H. Gunkel[2] belehrt hat, und was W. Bousset durch die nachchristliche Entwicklung vollends bestätigt findet,[3] im Wesen der Apokalyptik, daß sie mit heiliger Scheu am Überlieferten festhält: ‚Der

[1] A. a. O.
[2] ‚Schöpfung und Chaos' 252 ff.
[3] ‚Der Antichrist' 3.

eigentliche Stoff der Zukunftserwartungen, an denen sich der gläubige Leser in allen Nöten der Zeit in Hoffnung und Geduld festhalten soll, kann von den Apokalyptikern nicht willkürlich erdichtet sein.'[1] So hat denn auch Romanos nichts erdichtet, sondern höchstens seinen Stoff mit den Augen eines griechischen Theologen gerade so weit disponiert, als der Charakter eines Liedes es erforderte. Die Abhängigkeit von Aphrem ist dabei so groß geblieben, daß man nur den Hymnos aus seinem kunstvollen Metrum in die Memra-Verse zu übertragen brauchte, und niemand würde zweifeln, eine Aphremsche Rede vor sich zu haben.

Und wenn man etwa vermuten wollte, daß der Syrer Romanos den Schilderungen des Syrers Aphrem ein mehr griechisches Gepräge gegeben hätte, so täuscht man sich sehr. Wortschatz und Stil lehnen sich eng an Aphrem an, die Sprache ist dieselbe *κοινή* wie in der griechischen Bibel und bei Aphrem nur die Logoslehre, welche in Strophe *β'* anklingt, mahnt noch dunkel an die Zeiten des Johannes-Evangeliums und des Origenes und die sorgfältig durchgeführte Disposition verrät etwas von aristotelischem Geist. Im übrigen stellt sich Romanos als treuer Überlieferer altehrwürdiger semitischer Kulturelemente dar, die er, in syrisch-christlicher Gestalt, den Hellenen und durch deren Vermittelung auch den Slawen zu Trost und froher Hoffnung vermittelt hat.

IV. Erste Strophensyzygie.

Gebet zum künftigen Richter.

Die Versuchung liegt zunächst nahe, einen Strophenparallelismus erst von dort ab zu suchen, von wo die metrisch gleichgebauten *τροπάρια* des Akrostichons beginnen. Dagegen sträubt sich aber der Tatbestand. Das Prooimion berührt sich mit Strophe *α'* deutlich in dem (einleitenden) Gedanken vom jüngsten Gericht; in Strophe *β'* dagegen ist von demselben mit keinem Worte mehr die Rede. Somit sind Prooimion und Strophe *α'* materiell zusammenzufassen.

---

[1] Gunkel 254.

Aber nicht nur im allgemeinen zeigt sich Gleichheit des Inhalts, sondern der Parallelismus wird auch durch einzelne sich deckende Wort- und Sachresponsionen hervorgehoben.

Bei Prooimion und Strophe α' gipfelt der Gedankengang in einem Gebete, das die formelle Ähnlichkeit des Parallelismus membrorum aufweist:

προοίμιον:	Strophe α':
8 *Τότε ῥῦσαί με*	31 *διό με ἐλέησον*
ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ ἀσβέστου	
καὶ ἀξίωσον	*πρὸ τέλους καὶ φεῖσαί*
	μου.
ἐκ δεξιῶν σού με στῆναι	

Metrisch entsprechen sich diese Strophenschlüsse allerdings nicht; ein solcher Mechanismus scheint auch sonst in der Regel nicht beabsichtigt, da ihm durch den Refrain (*κριτὰ δικαιότατε*) ohnehin völlig Genüge geschieht.

Ferner respondieren sich die Bezeichnungen Gottes (1 *ὁ θεός*) = 15 *ὑπεράγαθε κύριε*) als des Richters:

πρ.:	Strophe α':
1 *Ὅταν ἔλθῃς, ὁ θεός,*	20 *Ὅταν μέλλῃς καθέζεσθαι*
ἐπὶ γῆς μετὰ δόξης	*ἐπὶ τοῦ θρόνου σου*
4 *ποταμὸς δὲ τοῦ πυρὸς*	
πρὸ τοῦ βήματος ἕλκει,	

Hier korrespondieren

ἔλθῃς = *μέλλῃς καθέζεσθαι*

μετὰ δόξης + *πρὸ τοῦ βήματος* = *ἐπὶ τοῦ θρόνου σου.*

Denn in dem Begriff des *θρόνος* ist nicht nur das *βῆμα*, sondern auch die *δόξα* mitenthalten. Aus der *δόξα* des Richters auf dem Throne ergibt sich das Beben der Kreatur, das im *προοίμιον* objektiv, in Strophe α' subjektiv (als Empfindung des Dichters) geschildert ist:

πρ.:	Strophe α':
3 *καὶ τρέμουσι τὰ σύμπαντα*	13 *Τὸ φοβερόν σου κριτήριον*
	ἐνθυμούμενος . . . .
	17 *φρίττω καὶ πτοοῦμαι*
	ὑπὸ τῆς συνειδήσεως
	τῆς ἐμῆς ἐλεγχόμενος.

Dort ist *σύμπαντα* das Subjekt, hier (antithetisch) *ἐγώ*; die Prädikate entsprechen sich so, daß im zweiten Falle die Motivierung hinzutritt.

Der Zweck der Ankunft des Richters und die Folge derselben wird im *προοίμιον* angedeutet (durch das Bild der *βίβλοι*), in Strophe *α'* näher ausgeführt:

πρ.:	Strophe α':
6 *καὶ βίβλοι διανοίγονται*	22 *καὶ ποιεῖν τὴν ἐξέτασιν,*
καὶ τὰ κρυπτὰ δημοσιεύσονται	*τότε ἀρνεῖσθαι*
	τὰς ἁμαρτίας
	οὐδεὶς οὐκ ἐξισχύσει
	ἀληθείας ἐλεγχούσης
	καὶ δειλίας κατεχούσης.

Das Gericht ist also so gedacht, daß durch die klare Erkenntnis der menschlichen Taten die Untersuchung schon erledigt ist, so daß sich die Trennung der Sünder von den Gerechten von selbst ergibt.

Von den äußeren Umständen, die das Gericht begleiten, ist einzig und allein der Feuerstrom erwähnt, der vor dem Richterstuhl sich ergießt, hier offenbar als identisch mit dem Höllenfeuer gefaßt:

πρ.:	Strophe α':
4 *ποταμὸς δὲ τοῦ πυρὸς*	28 *Μέγα μὲν ἠχήσει*
πρὸ τοῦ βήματος ἕλκει	*πῦρ τὸ τῆς γεέννης.*
8 *Τότε ῥῦσαί με*	
ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ ἀσβέ-	
στου	

Aus dem unmittelbaren Übergang vom ‚Feuerstrom' (3) zum ‚unauslöschlichen Feuer' (9, der Hölle offenbar) geht wohl hervor, daß Romanos den ‚Feuerstrom' als höllischen betrachtet; dazu stimmt auch sehr gut das *ἠχήσει* (28), welches, vom *πῦρ τῆς γεέννης* (29) ausgesagt, sich augenscheinlich auf den *ποταμός* bezieht. Dieselbe Vorstellung, daß die vor dem Richterstuhl sich ergießende Feuerlava das Höllenfeuer ist, liegt auch der Schilderung der Verurteilung des Antichrist und seines Anhangs zugrunde:

391 *Τότε ὁ δόλιος ἄγεται*
πρὸ τοῦ βήματος
ὑπ' ἀγγέλων δεσμούμενος
σὺν πᾶσι τοῖς λειτουργοῖς αὐτοῦ ....
398 *Ὁ ἐχθρὸς καὶ οἱ δαίμονες*
τότε βληθήσονται
εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον ....

Da keineswegs gesagt ist, daß die Verurteilten anderswohin fortgeführt werden, so kann man sich die Auffassung des Romanos wohl nur so denken, daß der Antichrist und sein Anhang in das vor dem *βῆμα* (392 wörtlich übereinstimmend mit 5) sich ergießende Feuer (jetzt ‚ewig', früher ‚unauslöschlich' genannt) gestoßen werden. Das Feuer des Romanos kommt somit nicht vom Himmel, wie sonst wohl in der apokalyptischen Literatur,[1] sondern ist höllisches Feuer. Wer so schreiben konnte, mußte von dem stoischen Weltbrand nie gehört haben.

Diese ganze Denkungsart ist nicht nur für Romanos äußerst charakteristisch, sondern zeigt wohl auch, wie die Beobachtung des Strophenparallelismus wichtige Einblicke in das sachliche Verständnis anzuregen vermag.

Nach dieser Sachlage darf man von vornherein schließen, daß für *προοίμιον* und Strophe *α'* keine Vorlage aus der apokalyptischen Literatur benützt ist. In der Tat reichten dem bibelfesten Romanos einige Zeilen aus Daniel 7 vollständig aus. Dort steht nämlich:

Dan. 7, 9—11:	Rom.:
9 *ἐθεώρουν ἕως ὅτου οἱ θρόνοι*	20 *καθέζεσθαι*
ἐτέθησαν,	*ἐπὶ τοῦ θρόνου σου.*
καὶ παλαιὸς ἡμερῶν	
ἐκάθητο	
.... ὁ θρόνος αὐτοῦ φλὸξ πυρός,	4 *ποταμὸς δὲ τοῦ πυρὸς*
οἱ τροχοὶ αὐτοῦ πῦρ φλέγον.	

[1] W. Bousset, Der Antichrist. Göttingen 1895, 159 ff.

Dan. 7, 9—11:	Rom.:
10 ποταμὸς πυρὸς εἷλκεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ.[1]	5 πρὸ τοῦ βήματος ἕλκει
. . . κριτήριον ἐκάθισε,	13 τὸ φοβερόν σου κριτήριον
καὶ βίβλοι ἠνεῴχθησαν.	6 καὶ βίβλοι διανοίγονται
11 ἐθεώρουν τότε ἀπὸ φωνῆς τῶν λόγων τῶν μεγάλων ὧν τὸ κέρας ἐκεῖνο ἐλάλει, ἕως ἀνῃρέθη το θηρίον καὶ ἀπώλετο, καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός.	398 ὁ ἐχθρὸς καὶ οἱ δαίμονες τότε βληθήσονται εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον. 8 τότε ῥῦσαί με ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ ἀσβέστου·
15 ἔφριξε(1) τὸ πνεῦμά μου ἐν τῇ ἕξει μου, ἐγὼ Δανιήλ, καὶ αἱ ὁράσεις τῆς κεφαλῆς μου ἐτάρασσόν με.	17 φρίττω(1) καὶ πτοοῦμαι . . . .
28 . . . καὶ τὸ ῥῆμα ἐν τῇ καρδίᾳ(2) μου διετήρησα.	13 Τὸ φοβερόν σου κριτήριον ἐνθυμούμενος(2) . . . .

Daniel hat in seinem Traume (ἐνύπνιον, ἐπὶ τῆς κοίτης αὐτοῦ 7, 1) offenbar auch nur ein Feuer geschaut und im Anschlusse daran hat Romanos, an den neutestamentlichen Gedanken vom Feuer der Gehenna anknüpfend, ebenfalls nicht geschieden.

Das umstrittene ἕλκει ist somit echtes Septuagintagriechisch; allerdings läßt sich nicht ausmachen, ob der intransitive Gebrauch des Verbums der κοινή eigentümlich war oder ein ἅπαξ εἰρημένον des Übersetzers aus dem Biblischaramäischen ist. Jedenfalls ist Pitras Anstoß an ἕλκει und die vorgeschlagene Änderung in τρέχῃ (nach 340) gegenstandslos. K. Krumbachers Analogien aus dem Venezianer Triodion, durch die er die Überlieferung ἕλκει gesichert hat, dürften sich demnach wohl so erklären, daß den Verfassern, respektive Bearbeitern unsere Daniel-Stelle bekannt war; doch sträubte sich offenbar das Sprachgefühl noch ein bißchen gegen das intransitive ἕλκει und hatte in dem ersten, von Krumbacher zitierten Beleg eine radikale, der Danielschen und Romanosschen Auffassung gewiß fern-

[1] αὐτοῦ kann sich auf den παλαιὸς τῶν ἡμερῶν, aber auch auf ὁ θρόνος beziehen; Romanos wählt letzteres.

liegende Änderung des Bildes zur Folge (*ποταμὸς πύρινος .... καταπλήττων ἕλκει ἅπαντας*), während im zweiten Beleg, Sinn und Ausdruck Daniels gewahrt erscheinen (*ποταμοῦ πυρὸς ἕλκοντος*).[1]

Auch der Indikativ *ἕλκει* (ebenso wie 3 *τρέμουσι*, 6 *διανοίγονται* und 7 *δημοσιεύονται*) ist mit Krumbacher gegen Pitra (*ἕλκῃ* — *διανοίγωνται* — *δημοσιεύωνται*) zu halten; es wird wohl hier der in der biblischen Gräzität so gewöhnliche Übergang von Hypotaxis zu Parataxis vorliegen, wie ihn z. B. gerade an unserer Stelle Daniel 7, 9 hat:

ἐθεώρουν ἕως ὅτου οἱ θρόνοι ἐτέθησαν,
καὶ παλαιὸς ἡμερῶν ἐκάθητο,
καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡσεὶ χιών,
καὶ ἡ θρὶξ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡσεὶ ἔριον καθαρόν,
ὁ θρόνος αὐτοῦ φλὸξ πυρός,
οἱ τροχοὶ αὐτοῦ πῦρ φλέγον.

Die Ähnlichkeit der Komposition dieser Stelle mit den ersten sieben Versen des Romanos ist wohl in die Augen fallend. Daniel hat drei Doppelkola (2 + 2 + 2), innerhalb derer der Parallelismus offenbar beabsichtigt ist: das Aufstellen der Stühle korrespondiert mit dem Niedersitzen des Alten der Tage, die Weiße des Kleides mit der Weiße der Haare, das Feurige des Stuhles mit dem Feurigen der Räder. Da alles gedanklich von *ἐθεώρουν ἕως ὅτου* abhängt, so müßte nach unserm Sprachgefühl übersetzt werden: ‚Dies sah ich, bis daß Stühle gesetzt wurden, auf deren einen der Alte sich setzte, dessen Kleid schneeweiß war ...; und dessen Haar wie Wolle war...; und dessen Stuhl, dessen Räder wie Feuer brannten, eitel Feuerflammen war'. In einer ganz analogen Weise hat Romanos durch die Infinitive *τρέμουσι* — *ἕλκει* — *διανοίγονται* — *δημοσιεύονται* angezeigt, daß die mit *καί* — *δέ* — *καί* — *καί* — (= ו *copulativum*) eingeleiteten Sätze keine Aufzählung verschiedener Dinge, sondern eine nähere Schilderung des apokalyptisch weiter entwickelten Kabod Jahves (neutestamentlicher *terminus technicus: δόξα*) darstellen; es wäre also sinngemäß zu übersetzen: ‚Wenn, o Gott, deine Herrlichkeit sich zeigen

[1] Krumbacher, ‚St z. R.' 244.

wird, die feuerumflossene, vor der alles bebt, vor der alles Verborgene klar wird wie durch das Öffnen geschlossener Bücher: dann ....' Der *δόξα θεοῦ* wird also ein Doppeltes zugeschrieben: 1. die Feuererscheinung, infolge deren alles bebt, und 2. die Enthüllung alles Geheimen durch Öffnen der Bücher. Die Feuererscheinung ist der uralte Begleiter des Kabod Jahves auf Sinai, des ursprünglichen Gewittergottes, wie man ihn heute aufzufassen pflegt: *καὶ κατέβη ἡ δόξα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ Σινά ... τὸ δὲ εἶδος τῆς δόξης κυρίου ὡσεὶ πῦρ φλέγον ἐπὶ τῆς κορυφῆς τοῦ ὄρους, ἐναντίον τῶν υἱῶν Ἰσραήλ.*[1] Und mit dem Erscheinen des Kabod ist auch die Furcht des israelitischen Volkes verbunden: *καὶ ἐγένοντο φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ νεφέλη γνοφώδης ἐπ' ὄρους Σινᾶ, φωνὴ τῆς σάλπιγγος ἤχει μέγα,*[2] *καὶ ἐπτοήθη*[3] *πᾶς ὁ λαὸς κτέ.... τὸ ὄρος τὸ Σινὰ ἐκαπνίζετο ὅλον, διὰ τὸ καταβεβηκέναι ἐπ' αὐτὸ τὸν θεὸν ἐν πυρί· καὶ ἀνέβαινεν ὁ καπνός ὡσεὶ καπνὸς καμίνου, καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα.*[4] Die Vorstellung vom Öffnen der Rollen (*βίβλοι*), in denen die Taten des Menschen aufgezeichnet sind, hat sich als nächstliegendes Bild an das Richteramt Jahves angeschlossen, sobald letzteres für uns nachweisbar wird: das ist in der zitierten Danielstelle der Fall, da *ψ* 68 29 nicht hieher gehört.

Religionsgeschichtlich sind diese Beziehungen, die sich aus Strophe *α'* für den Kabod ergeben, äußerst lehrreich; von der Herrlichkeit des Herrn, die sich auf Sinai unter Blitz und Donner manifestiert, schweift der Blick durch die Jahrhunderte bis zur Herrlichkeit des Logos, die sich des Gehennafeuers als Ausdruck bedient.

Es fragt sich nun, wie man dazu kam, das Gehennafeuer mit dem Lichtfeuer des Kabod Jahves zu verbinden. Ich glaube, die Lösung liegt in der (mit der Danielschen verwandten) Schilderung des Weltendes bei Deuterojesaja:

---

[1] Ex. 24, 16. 17 וּמַרְאֵה כְּבוֹד יְהוָה כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

[2] (וְקֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד, der Ausdruck, auf das Feuer angewendet, bei Romanos *μέγα μὲν ἠχήσει πῦρ τὸ τῆς γεέννης*).

[3] 17 *πτοοῦμαι* Romanos.

[4] Ex. 19, 16. 18.

ἰδοὺ γάρ, κύριος ὡς πῦρ[1] ἥξει, καὶ ὡς καταιγὶς[1] τὰ ἅρματα αὐτοῦ, ἀποδοῦναι ἐν θυμῷ ἐκδίκησιν[4] αὐτοῦ καὶ ἀποσκορακισμὸν αὐτοῦ ἐν φλογὶ πυρός[1]. ἐν γὰρ τῷ πυρὶ[1] κυρίου κριθήσεται[4] πᾶσα ἡ γῆ, καὶ ἐν τῇ ῥομφαίᾳ αὐτοῦ πᾶσα σάρξ. 66 15—16	8 Τότε ῥῦσαί με ἐκ τοῦ πυρὸς[1] τοῦ ἀσβέστου[2] 13 Τὸ φοβερόν σου κριτήριον[4] ἐνθυμούμενος . . .
καὶ ἐξελεύσονται καὶ ὄψονται τὰ κῶλα τῶν ἀνθρώπων τῶν παραβεβηκότων[3] ἐν ἐμοί· ὁ γὰρ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσει, καὶ τὸ πῦρ[1] αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται[2], καὶ ἔσονται εἰς ὅρασιν πάσῃ σαρκί. 66 24	27 Μέγα μὲν ἠχήσει πῦρ[1] τὸ τῆς γεέννης, ἁμαρτωλοὶ[3] δὲ βρύξουσι.

Die Überlieferung, wie sie bei Daniel vorliegt, dürfte wohl eine selbständige sein; die Auffassung bei Deuterojesaja hat zu sehr den ethischen Prophetencharakter (Weltgericht), als daß sie Daniel beeinflußt haben könnte, und überdies sind die Bildervorstellungen bei Daniel ganz anders lebhaft als bei Deuterojesaja.

Das noch fehlende Element der Vorstellung des Romanos vom Feuer, die *γέεννα*, geht auf Mk. 9 43 zurück, wo die Herrnrede vom Ärgernis wohl in der ursprünglichen Fassung erhalten ist, wenigstens soweit es auf die Dreiteilung ankommt; denn die Anfügung an die Erklärung des sechsten Gebotes paßt wohl besser Mt. 5 27 ff. und wird daher zuverlässiger sein als die Verbindung mit dem Ärgernis der Kleinen, Mk. 9 42, obwohl vom Standpunkt des zweiten D. H. Müllerschen Gesetzes (Konkatenation) aus das eine wie das andere möglich ist.[1]

---

[1] Ich gebe beide Überlieferungen strophisch gegliedert; sie erinnern an manches Byzantinische. Vgl. noch die wenigen neutestamentlichen Beispiele bei D. H. Müller, Propheten 1, 216 ff.

Zuletzt wird auch noch die Darstellung der Apokalypse des Joannes, wo ein Zitat aus Lev. 26 21 vom himmlischen Feuer bei der Zerstörung Sodoms und Gomorrhas — allerdings nicht in Verbingung mit dem Kabod — spricht, den Übergang von der Lichterscheinung Jahves auf Sinai zur Gehenna vollendet haben: *καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτούς· καὶ ὁ διάβολος ὁ πλανῶν αὐτοὺς ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ θείου, ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης, καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.*[1]

So weit ungefähr führt die Untersuchung des Textes des Romanos ohne Rücksicht auf Aphrem. Nun fragt man aber naturgemäß, warum der Dichter denn gerade mit der Daniel-

I.	II.	III.
καὶ ἐὰν σκανδαλίσῃ σε ἡ χείρ σου, *ἀπόκοψον αὐτήν·* *καλόν ἐστίν* *σε κυλλὸν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν* *ἢ τὰς δύο χεῖρας ἔχοντα* *ἀπελθεῖν εἰς τὴν γέενναν, εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον·*	*καὶ ἐὰν ὁ πούς σου σκανδαλίζῃ σε,* *ἀπόκοψον αὐτόν·* *καλόν ἐστίν* *σε εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν χωλὸν* *ἢ τοὺς δύο πόδας ἔχοντα* *βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν·*	*καὶ ἐὰν ὁ ὀφθαλμός σου σκανδαλίζῃ σε,* *ἔκβαλε αυτόν·* *καλόν σέ ἐστιν* *μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* *ἢ δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα* *βληθῆναι εἰς γέενναν,* *ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ* *καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται.* Mk. 9 43—48.
Ι'. = (Mk III). *εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε,* *ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπό σου·* *συμφέρει γάρ σοι* *ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου* *καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῇ εἰς γέενναν·*	*ΙΙ'.* (= Mk I). *καὶ εἰ ἡ δεξιά σου χεὶρ σκανδαλίζει σε,* *ἔκκοψον αὐτὴν καὶ βάλε ἀπό σου·* *συμφέρει γάρ σοι* *ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου* *καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου εἰς γέενναν ἀπέλθῃ.* Mt 5 29. 30.	Die dritte Strophe fehlt bei Mt. — Man beachte die Responsion von *ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιός* mit *ἡ δεξιά σου χείρ*, die bei Mk. fehlt.

[1] Apk. 20, 9. 10.

Stelle begonnen habe; hätte er nicht ebensogut die ‚kleine Apokalypse‘ (des ersten Evangeliums) oder eine beliebige andere alt- oder neutestamentliche Stelle paraphrasieren können?

Ein Blick in Aphrems *λόγοι* gibt uns Aufschluß. So oft nämlich Aphrem vom jüngsten Gericht spricht, spielt die Daniel-Stelle eine hervorragende Rolle; in ihrer ganzen Länge finde ich sie 2 215 B C, 2 253 C, 2 194 E, 3 269, 3 277 zitiert. Und da das, was bei Daniel folgt, weiterhin von Romanos gar nicht verwendet wird, so ist im Zusammenhang mit den übrigen Entlehnungen aus Aphrem sicher anzunehmen, daß Aphrem die Daniel-Stelle dem Romanos vermittelt hat. Noch klarer wird dieser Sachverhalt durch die zweite Strophensyzygie.

Auch die Identifizierung des Daniel-Feuerstroms mit dem Höllenfeuer ist aus Aphrem entlehnt. Bei der — öfters wiederkehrenden — Schilderung der Strafe der Verdammten begegnen uns nämlich sowohl die *γέεννα* als der Feuerstrom und das unauslöschliche Feuer, und zwar als bloß graduelle Verschiedenheiten der Höllenstrafen:

Romanos:	Aphrem:
	δηλώσω οὖν ὑμῖν, ἀδελφοί μου, *καὶ περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν κολάσεων,* *καθὼς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἠκούσαμεν.* *ἔστιν οὖν σκότος ἐξώτερον,* *δῆλον δὲ ὅτι καὶ ἐσώτερόν ἐστιν.*
α′ 29 *πῦρ τὸ τῆς γεέννης*(1)	*γέεννα τοῦ πυρὸς*(1) *τόπος ἄλλος.*
α′ 30 *ἁμαρτωλοὶ δὲ βρύξουσι*(2)	*βρυγμὸς ὀδόντων*(2) *τόπος ἴδιος.* *σκώληξ ὁ ἀκοίμητος τόπος ἄλλος.*
πρ 9 *ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ ἀσβέστου*(3)	*ἡ λίμνη τοῦ πυρὸς τόπος ἕτερος.* *τὸ ἄσβεστον πῦρ*(3) *ἰδία χώρα.*
πρ 4 *ποταμὸς δὲ τοῦ πυρός*(4)	*ὁ πύρινος ποταμὸς*(4) *τόπος ἕτερος.* *ἐν ταύταις ταῖς κολάσεσι* *καταμερίζονται οἱ ἐλεεινοί. κτέ.*[1]

[1] 2, 256 C. B.

Die apokalyptische Phantasie hatte längst den τόπος κολάσεως, um mit dem Bruchstück von Akhmîm zu reden, in verschiedene ‚Örter' eingeteilt und die Qualen der verschiedenen Sünderkategorien an jedem ἕτερος τόπος — vgl. wieder die Petros-Apokalypse — mit wollüstiger Grausamkeit geschildert. Aphrem nun will als Exeget antiochenischer Richtung die Nerven seiner Leser mit solchen Ausgeburten der Phantasie verschonen, legt aber dafür die apokalyptische Topographie den verschiedenen alt- und neutestamentlichen Stellen unter, welche auf die Hölle gedeutet werden können: ‚und gehst du nicht willig, so brauch ich Gewalt.'

Auch die Stimmung der Heirmosstrophe α′ entspricht ganz den üblichen Furchtausbrüchen, mit denen Aphrem jede seiner Reden über das Gericht beginnt und die auch oft in der Mitte der Darstellung wiederkehren. Für unseren Zweck genügt ein Beispiel:

α′13 Τὸ φοβερόν[1] σου κριτήριον[2]	ἀδελφοί μου, ἀκούσατε περὶ τῆς
ἐνθυμούμενος[3],	δευτέρας καὶ φοβερᾶς[1] παρουσίας[2]
ὑπεράγαθε κύριε[4],	τοῦ δεσπότου[4] ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ·
καὶ τὴν ἡμέραν[5] τῆς κρίσεως,	ἐγὼ γὰρ ἐμνήσθην τῆς ὥρας[5] ἐκείνης
φρίττω[1] καὶ πτοοῦμαι[1]	καὶ ἐτρόμαξα[1] ἀπὸ τοῦ πολλοῦ
ὑπὸ τῆς συνειδήσεως[6]	φόβου[1], ἐνθυμούμενος[3] τὰ μέλλοντα τότε ἀποκαλύπτεσ-
τῆς ἐμῆς ἐλεγχόμενος·	θαι[6].[1]

Das Gleiche gilt von der Unmöglichkeit des Leugnens:

Romanos:	Aphrem:
	μέγας φόβος, ἀδελφοί μου,
	ἐν ὥρᾳ ἐκείνῃ τῇ φοβερᾷ καὶ φρικτῇ,
α′20 Ὅταν[1] μέλλῃς καθέζεσθαι[2]	καὶ ἔκστασις μεγάλη,
ἐπὶ τοῦ θρόνου[2] σου	ὅτε[1] ἐκαθίσῃ[2] ἐκεῖνο τὸ ἀπροσωπόληπτον κριτήριον[2]

[1] 2, 192 A. Ein zweites Beispiel siehe unten zum Refrain.

καὶ ποιεῖν τὴν ἐξέτασιν(3),
τότε(1) *ἀρνεῖσθαι*(4)
τὰς ἁμαρτίας(4)
οὐδεὶς οὐκ ἐξισχύσει
ἀληθείας ἐλεγχούσης
καὶ δειλίας κατεχούσης.

καὶ ἀνεῳχθῶσιν αἱ φοβεραὶ ἐκεῖναι βίβλοι,
ἔνθα γεγραμμένοι εἰσὶν καὶ οἱ λογισμοὶ ἡμῶν
καὶ τὰ ἔργα καὶ αἱ πράξεις ἡμῶν,
ἃ ἐλαλήσαμεν καὶ ἐπράξαμεν ἐπὶ τῆς γῆς,
καὶ ἐνομίσαμεν λανθάνειν(4) *τὸν θεὸν*
τὸν ἐξετάζοντα(3) *καρδίαν καὶ νεφρούς.*[1]
βλέπετε δέ, μή τις εἴπῃ τολμήσας·
ὅτι οὐχ ἥμαρτον(4) .... *τίς γὰρ*
καυχήσεται ἁγνὴν ἔχειν τὴν καρδίαν,
καὶ πάσας τὰς αἰσθήσεις αὐτοῦ καθαράς,
διότι οὐδεὶς ἀναμάρτητος(4),
οὐδεὶς καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου,
οὐδεὶς ἀνυπεύθυνος παντελῶς ἐν ἀνθρώποις. κτέ.[2]

Der Refrain *κριτὰ δικαιότατε* endlich — die LXX kennt nur den Positiven *κύριος δίκαιος* — dürfte auf das *πένθος τῇ κυριακῇ ἑσπέρας* Aphrems zurückgehen,[3] an das auch verschiedene andere Ausdrücke der ersten Stophensyzygie mahnen, besonders die Wendung *βῆμα* 5 für das bei Romanos gleichfalls vorkommende *θρόνος* 21:

Aphrem:

Ὡς(2) *ἐνώπιον, κύριε*(3),
τοῦ φοβεροῦ(1) *σου βήματος*
ἑστὼς(2) *ὁ κατάκριτος*

καὶ τὸν ἔλεγχον(4) *βλέπω τῶν ἔργων μου*

Romanos:

13 *Τὸ φοβερόν*(1) *σου κριτήριον*
ἐνθυμούμενος(2),
ὑπεράγαθε κύριε(3),
καὶ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως
φρίττω καὶ πτοοῦμαι
ὑπὸ τῆς συνειδήσεως
τῆς ἐμῆς ἐλεγχόμενος(4) ...

---

[1] 3, 147 C. D. [2] 2, 206 C. D. [3] 3, 521.

	26 ... ἀληθείας ἐλεγχούσης[4] καὶ δειλίας κατεχούσης...
καὶ ὡς τότε σοι μέλλων προσφθέγγεσθαι,	
νῦν κραυγάζω[6] σὺν τρόμῳ[7] καὶ δάκρυσι·	3 καὶ τρέμουσι[7] τὰ σύμπαντα
δίκαιος εἶ, κριτὰ δικαιότατε[5].	12 33 u. öfter κριτὰ δικαιότατε[5] (Vgl. 74 κραυγάζοντες[6] auch 326, 347; 325 ὃν τρέμουσιν[7] ἄγγελοι).

V. Zweite Strophensyzygie.

Erste und zweite Ankunft des Herrn.

War das erste Strophenpaar ein betrachtendes Doppelgebet, so wird das zweite Strophenpaar nunmehr dogmatisch; es liest sich wie das Kompendium einer Aphremschen Homilie über die Doppelankunft des Herrn. Der Parallelismus, welcher schon in der Gegenüberstellung der ersten und zweiten Parusie liegt, tritt durch ein zweites Moment, den Hinweis auf die Rolle der Engel in beiden Fällen, noch mehr hervor:

Strophe β′:	Strophe γ′:
34 Ὅτε τὸ πρῶτον ἐλήλυθε, ἔλαθε τὰς ἄνω ἐξουσίας δυνάμεις τε καὶ ἀγγέλων τὰ τάγματα.	55 Ὑπὸ ἀγγέλων ὑμνούμενος ἀνελήλυθε .... 59 οὕτω προτρεχόντων τῶν ἀγγέλων ἐλεύσεται.

Man beachte die Wortresponsion.

Der Strophenparallelismus ist also hier antithetisch; der Gedanke, auf dem er beruht, dürfte wohl direkt aus Ignatios' Brief an die Epheser 19 12 geschöpft sein, wonach die Geburt des Herrn aus der Jungfrau dem ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου und überhaupt τοῖς αἰῶσι τούτοις verborgen und erst durch einen Stern (wohl den der Weisen aus dem Morgenlande) ihnen geoffenbart wurde:

Ignatios:	Romanos:
Καὶ ἔλαθεν(1) *τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος*(2) *τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου· τρία μυστήρια*(3) *κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεῷ ἐπράχθη· πῶς οὖν ἐφανερώθη τοῖς αἰῶσιν;*(2) *ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν . . . κτέ.*	38 . . . *ἔλαθε*(1) *τὰς ἄνω ἐξουσίας δυνάμεις τε καὶ ἀγγέλων τὰ τάγματα*(2) *Καὶ ἐγένετο ἄνθρωπος . . .* 44 *καὶ ἀνελήφθη πρὸς τὸν πατέρα . . .* 47 *ἀνερμήνευτόν σού ἐστι τὸ μυστήριον*(3), *σωτήρ μου.*

Interessant ist das Geständnis des Romanos, daß er dieses *μυστήριον* nicht verstehe. Die ganze Vorstellung davon geht jedenfalls auf älteres apokalyptisches Gut zurück, das auch bei Johannes vorliegt, an den sich Romanos offenbar miterinnert:

καὶ σημεῖον μέγα[1] *ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ, γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον . . . . καὶ κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν . . . . καὶ ὁ δράκων ἕστηκεν ἐνώπιον τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν, ἵνα ὅταν τέκῃ τὸ τέκνον αὐτῆς καταφάγῃ· καὶ ἔτεκεν υἱόν, ἄρσεν, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ· καὶ ἡρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ.*[2] Im Lichte dieser Reminiszenz versteht man m. E. erst, was Romanos 40—44 sagen will: ‚Und er wurde Mensch, wie es gewollt hatte der Schöpfer des Menschen (nämlich zum Trotz des die Inkarnation hindernden Drachen); und er wurde emporgenommen[3] zum Vater.' Die Beziehung von Apokalypse 12 auf Jesum und seine Mutter war für den Christen naheliegend genug und müßte wohl auch der Darstellung des Ignatios vorgelegen haben, wenn nicht bei diesem das neue Element des Sternes, der den Jungfrausohn den Äonen offenbart, hinzu-

---

[1] Vgl. *μυστήριον* bei Romanos.

[2] Apk. 12 1–6.

[3] *ἀνελήφθη* Romanos = *ἡρπάσθη* der Apokalypse. *Ἀνελήφθη* ist Reminiszenz an das sofort V. 55 ff. benützte erste Kapitel der Apg., wo 1 2 *ἀνελήμφθη* absolut und 1 11 *ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν* steht, während Romanos nicht mit *εἰς*, sondern mit *πρός* (*πρὸς τὸν πατέρα*) konstruiert, nach Analogie von *ἡρπάσθη πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ*) an der eben erörterten Stelle Apk. 12 6 und vielleicht von Jo. 1 1. 2.

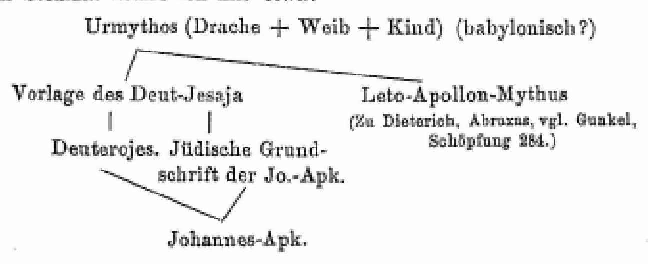
treten und zu einer selbständigen Überlieferungsquelle des uralten Drachenmythos hinleiten würde. Daß in der jüdischen Apokalyptik, wie sie noch unversehrt in der Apokalypse des Johannes vorliegt, das Weib nicht die Mutter des Messias ist, zeigt das apokalyptische Kapitel Deuterojesaja 66, wo, nebenbei bemerkt, von der Verheißung des Kabod Jahves in der Endzeit,[1] aber noch von keinerlei Messias die Rede ist. Die Stelle, an welche sich Johannes wenigstens in der Ausdrucksweise anlehnt, lautet:[2]

> *πρὶν τὴν ὠδίνουσαν τεκεῖν,*
> *πρὶν ἐλθεῖν τὸν πόνον τῶν ὠδίνων,*[3]
> *ἐξέφυγε καὶ ἔτεκεν ἄρσεν.*[4]
> *τίς ἤκουσε τοιοῦτο*
> *καὶ τίς ἑώρακεν οὕτως,*
> *εἰ ὤδινε γῆ ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ*
> *ἢ καὶ ἐτέχθη ἔθνος εἰς ἅπαξ,*
> *ὅτι ὤδινε καὶ ἔτεκε Σιὼν τὰ παιδία αὐτῆς;*
> *ἐγὼ δὲ ἔδωκα τὴν προσδοκίαν ταύτην,*
> *καὶ οὐκ ἐμνήσθης μου, εἶπε κύριος ....*[5]

---

[1] 66 18. [2] Jes. 66 7—9. [3] Apk. 12 2. [4] Apk. 12 5.

[5] Wenn somit W. Bousset, Antichrist 173 meint: Der einzige Zug, den der Verfasser aus eigenen Mitteln hinzugetan hat, ist dann der der Geburt des Kindes, und wenn er daraus schließt: Dann war der Verfasser von Apk. XII ein Christ, so läßt sich dies auf Grund von Deuterojesaja korrigieren. Letzterer hat uns an der eben zitierten (in Apk. 12 sicher benützten) Stelle ein der Bilder entkleidetes Fragment einer uns verlorenen apokalyptischen Darstellung (mit einem Drachen, vgl. 66 24 *ὁ σκώληξ* als Überrest) erhalten, dessen Vorlage wir uns ebenso umfassend denken müssen, als die oben besprochene langausgesponnene Darstellung des Feuergerichtes Jahves bei Daniel, die dem Deuterojesaja zu ein paar Versen (66 15. 16) zusammenschrumpfen. Das Stemma denke ich mir etwa:



Während die erste Ankunft also nach Romanos den Engelscharen verborgen blieb, wird die zweite Ankunft — antithetisch — im Kabod erfolgen. Für 55 ff. eine andere Quelle als (mit Krumbacher-Weyman) Apg. 1 9—11 zu postulieren, liegt kein Grund vor; interessant ist nur die nicht sehr philologische Exegese des Romanos. Daß er die beiden Männer, welche nach Christi Auffahrt erscheinen, als Engel faßt und ihre Rede als Hymnos bezeichnet (*ὑπὸ ἀγγέλων ὑμνούμενος ἀνελήλυθε*) geht noch an; daß er aber dies als *μετὰ δόξης* bezeichnet, steht nicht in seiner Quelle, so wenig etwa als bei den übrigen Berichten über die Auferstehung (Markus, Lukas).

Äußerlich charakteristisch ist noch für den Parallelismus von Strophe *β′* und *γ′*, daß sie, wie *Πρ.* und *α′* mit einem Gebet, mit einer Akklamation schließen, die vor dem Refrain beginnt (49 *οὐδὲ γὰρ ἀπέστης* und 74 *δόξα σοι*).

Nebenbei sei noch bemerkt, daß hier ein deutlicher Fall vorliegt, wie Romanos die paulinischen Reime kopiert:

πᾶν γόνυ κάμψῃ *ἐπουρανίων* *καὶ ἐπιγείων* *καὶ καταχθονίων·* Ph. 2 10.	62 *Ὅτε καὶ τὰ οὐράνια* *καὶ τὰ ἐπίγεια* *ἅμα τὰ καταχθόνια* *δοξολογήσει* *καὶ προσκυνήσει* *Χριστὸν τὸν σταυρωθέντα* *καὶ σαφῶς ὁμολογήσει . . . .*[1]

72 *εἰς ὅνπερ ἐξεκέντησαν* ist ein ganz gewöhnlicher Hebraismus. Johannes[2] bezeichnet sein Zitat *ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* ausdrücklich als Schriftstelle (*ἑτέρα γραφὴ λέγει*), die er messianisch

Daß die griechische Sage in ihren Elementen so wenig Original ist wie die griechische Kunst, ist mir ebenso sicher, als daß sie — man vgl Dieterichs sehr dankenswerte Nachweise — viel vom ursprünglichen Gute, lichtumflossen in hellenischer Schönheit, uns erhalten hat.

[1] Auf den Philipperbrief ist bereits von Krumbacher verwiesen, ebenso auf Apg. 1 für Strophe *γ′*; aber für *πρ.* und die beiden ersten Strophen sind nur die ganz nebensächlichen Zitate Apk. 20 2 zu V. 6 und Mk. 25 22 zu V. 11 zitiert.

[2] Jo. 19 37.

deutet; diese ist aber nicht aus unserer LXX entlehnt (*ἐπιβλέψονται πρός μέ, ἀνθ' ὧν* [sic] *κατωρχήσαντο*), sondern geht direkt auf das Hebräische zurück: Sach. 12 10 אֵלַי אֵת אֲשֶׁר־דָּקָרוּ . . Dieses דָּקַר[1] ist so gut transitiv als *ἐκκεντέω;* nur drückt man hebräisch den Akkusativ durch אֵת aus, das in der LXX bald übersetzt wird (*εἰς*), bald nicht. Spätere Abschriften der LXX haben dieses im Griechischen überflüssige *εἰς* mehr und mehr eliminiert; daher die interessante Tatsache, daß der Alexandrinus häufig das echte *εἰς* = אֵת erhalten hat. Ähnlich hat Johannes, der im Evangelium (s. o.) noch *εἰς* schreibt, in der Apokalypse, wo er dieselbe Stelle noch ausführlicher zitiert (1 7), nur den Akkusativ: *ἰδοῦ . . . ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὁ ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς* (die gesperrten Worte freie Zusammenfassung von Sach. 12 10 12 14). Warum soll *εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* je bedeutet haben ‚gegen wen sie sich vergangen haben?' Die von Krumbacher zitierte Sprichwörtererklärung (. . . *τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν*) wurde wohl allgemein als Zitat aus dem Johannesevangelium empfunden, das sich um so leichter dem Gedächtnis einprägen mußte, als es sozusagen am Schlusse der jedes Jahr in der Charwoche gesungenen Passion reich moduliert vorgetragen wurde. Ähnlich schreiben die Zeitungen und predigen die Geistlichen jahraus jahrein zu Weihnachten vom ‚Frieden auf Erden den Menschen, die guten Willens sind', während das Original *εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* etwas ganz anderes bedeutet.

Der Anlaß für Romanos, die Johannes-Stelle zu zitieren, lag in *ὄψονται* = 58 *βλεπόντων;* beides bildet eine antithetische Sachresponsion zu dem die vorige Strophe beherrschenden 38 *ἔλαθε.*

---

[1] Dieses דָּקַר liegt wohl auch dem Auszug aus Jason 2 Mk. 5 26 zugrunde, wo es mit *κατασφάξαι* identisch ist: *ἔπεμψε δὲ τὸν μυσάρχην Ἀπολλώνιον μετὰ στρατεύματος δισμυρίων πρὸς τοῖς δισχιλίοις, προστάξας τοὺς ἐν ἡλικίᾳ πάντας κατασφάξαι, τὰς δὲ γυναῖκας καὶ νεωτέρους πωλεῖν. οὗτος δὲ παραγενόμενος εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ τὸν εἰρηνικὸν ὑποκριθείς, ἐπέσχεν ἕως τῆς ἁγίας ἡμέρας τοῦ σαββάτου καὶ λαβὼν ἀργοῦντας τοὺς Ἰουδαίους τοῖς ὑφ' ἑαυτὸν ἐξοπλησίαν παρήγγειλε. καὶ τοὺς ἐξελθόντας πάντας ἐπὶ τὴν θεωρίαν συνεξεκέντησε, καὶ εἰς τὴν πόλιν σὺν τοῖς ὅπλοις εἰσδραμὼν ἱκανὰ κατέστρωσε πλήθη.* 5 24—26.

Nach all dem möchte es nun scheinen, als ob ein rein dogmatisches Interesse Romanos zur Komposition speziell der Strophe β' veranlaßt hätte; in der Tat liegt ja hier wirklich jene Eigentümlichkeit der Romanosschen Muse vor, über welche Krumbacher im Anschluß an das Lied ‚Petri Verleugnung' urteilt: ‚Diese für die poetische Wirkung so schädliche Neigung zu lehrhaften Abschweifungen wird auch sonst bei Romanos, allerdings selten in dieser Ausdehnung, bemerkt und sie erklärt sich wohl daraus, daß in seiner Zeit zahlreiche exegetische und dogmatische Detailfragen noch im Flusse waren und in geistlichen Kreisen häufig erörtert wurden. Dieses dogmatische Beiwerk hat wohl auch Pitra vornehmlich im Sinne, wenn er in unserem Gedichte *nimis plura impedita, frigida, turgida* findet.'[1]

Wenn wir uns jedoch erinnern, daß für *Πϱ* und α' das mehrerwähnte Daniel-Zitat des Aphrem die Grundlage bildete, so ersieht man sofort das künstlerische Band, welches β' + γ' mit *Πϱ* + α' verbindet. Aphrem vergißt nämlich nie, bei der so häufigen (S. 37) Anführung der Stelle aus Daniel 7 10 auch der Begleitung des Richters zu gedenken:

> . . . ποταμὸς πυϱὸς εἷλκεν ἔμπϱοσθεν αὐτοῦ·
> χίλιαι χιλιάδες παϱειστήκεισαν αὐτῷ,
> καὶ μύϱιαι μυϱιάδες ἐλειτούϱγουν αὐτῷ·
> κϱιτήϱιον ἐκάθισε, καὶ βίβλοι ἀνεῴχθησαν.

Längst waren diese χίλιαι χιλιάδες und μύϱιαι μυϱιάδες als Engel aufgefaßt worden. Und ihrer hatte bisher Romanos auch nicht mit einer Silbe erwähnt! Das geschieht nunmehr in β' + γ'. Anstatt aber in einer Strophe zu sagen: ‚Bei der Ankunft am jüngsten Tage wird der Herr inmitten seiner Engelscharen erscheinen', zerlegt er diesen Gedanken in zwei, und zwar mit Hilfe einer Antithese, welche zugleich die künstlerische Verwertung des im Titel (κοντάκιον εἰς τὴν δευτέϱαν παϱουσίαν) gelegenen theologischen *terminus technicus* ermöglichte. Es kreuzen sich somit in der zweiten Strophensyzygie zwei verschiedene Gesichtspunkte als wirksame Antithesen:

---

[1] St. z. R. 202.

παρουσία	ἄγγελοι sind bei der παρ. beteiligt	oder ausgeschlossen
entspricht die πρώτη παρουσία	—	β′ (34 ὅτε τὸ πρῶτον ἐλήλυθε) 38 ἔλαθε τὰς ἄνω ἐξουσίας δυνάμεις τε καὶ ἀγγέλων τὰ τάγματα
der δευτέρα παρουσία	γ′ (56 ἀνελήλυθε 59, 60 οὕτως … ἐλεύσεται) 55 ὑπὸ ἀγγέλων ὑμνούμενος 58, 60 προτρεχόντων τῶν ἀγγέλων 62 καί τὰ οὐράνια καὶ τὰ ἐπίγεια ἅμα τὰ καταχθόνια δοξολογήσει κτέ.	—

So naheliegend übrigens die Antithese von πρώτη παρουσία — δευτέρα παρουσία ist, so mag doch darauf hingewiesen werden, daß sie ausdrücklich auch bei Aphrem steht. Innerhalb einer Reihe apokalyptischer Exegesen in einem λόγος περὶ μετανοίας spricht er περὶ τῶν δύο παρουσιῶν.[1]

Wenn nun auch Aphrem nirgends in seinen eschatologischen Reden auf die dogmatische Seite der ersten παρουσία zu sprechen kommt, so ist natürlich seine Lehre anderwärts ebenso orthodox als die des Romanos. Speziell auch lehrt Aphrem, daß dem Teufel die Gottheit Christi verborgen geblieben sei, in dem berühmten λόγος κατὰ αἱρετικῶν:

Romanos:	Aphrem:
β′ 37 ἔλαθε τὰς ἄνω ἐξουσίας δυνάμεις τε καὶ ἀγγέλων τὰ τάγματα.	ἔδειξε τῷ τυράννῳ τὴν φύσιν (nicht aber die θεότης!) καὶ ἔπεισεν αὐτὸν συναγελασθῆναι τῇ ἀνθρωπότητι. ἔδειξε τοῖς ἀνθρώποις τὴν χάριν, ἀπήγγειλε τοῦ πατρός … (?) τὴν λύπην τῶν νοερῶν δυνάμεων.[2]

[1] 3, 191 E. [2] 2, 275 A. Text hier korrupt.

Auch die γ′ 62 ff. zitierte Paulos-Stelle gehört zum festen Bestande der Aphremschen endgeschichtlichen Schriftbelege; vgl. 3 147 F (im Anschluß an die andere Lieblingsstelle Daniel 7), 2 215 E, 2 253 F u. ö.

Das Gleiche gilt von der Schriftstelle γ′ 70 f.; vgl. 2 214 F, 3 253 A u. ö.

VI. Dritte Strophensyzygie.

Die Vorzeichen der ersten und zweiten Parusie.

Ist die zweifache Ankunft des Herrn in der eben besprochenen Strophensyzygie dogmatisch erörtert, so ist das dritte Strophenpaar wesentlich biblizistisch, indem es nach Analogie der ersten Ankunft (δ′) die Vorzeichen der künftigen (ε′) zu bestimmen sucht.

Ich gehe von 97 Ἀλλά aus, das jedenfalls einen sehr kräftigen Gegensatz zu dem Vorhergehenden bedeutet. Im weiteren Verlaufe der Strophe ε′ wird dann die Stelle Apokalypse 11 3 exegesiert.

Bemerkenswert ist, wie hier die heilige Scheu des Verfassers vor der Apokalypse wieder zum Ausdruck kommt: Ἀλλὰ μεγάλα, ἀπόῤῥητα . . . ähnlich wie er früher ebenfalls bei einem Zitat aus der Apokalypse ausgerufen hat: 47 ἀνερμήνευτόν σού ἐστι τὸ μυστήριον, σωτήρ μου.

Dieses ehrliche *ignoro*, das man manch anderem alles wissenden Exegeten alter und neuer Zeit wünschen könnte, hat Romanos jedenfalls mit seinem Lehrer Aphrem gemein, welch letzterer sich damit wieder nur den befreienden aristotelischen Einflüssen in der antiochenischen Schule anschließt. Interessant ist z. B., wie Aphrem in seiner langen Rede über die Buße sich gelegentlich als unfähig bekennt, eine befriedigende Erklärung der apokalyptischen ‚tausend Jahre' zu geben:[1]

Ἀλλὰ σὺ ἀπαιτεῖς με τῶν χιλίων ἐτῶν τὴν ἱστορίαν; κἀγὼ σὲ ἀπαιτήσω λυχνίαν καὶ ψῆφον λευκὴν καὶ χλιαρὰν πόσιν καὶ ἔμετον, ἅτινα γράφων ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις αἰνιγματωδῶς παρέθετο.

---

[1] Die chiliastische Deutung galt damals als antiquiert und konnte für Aphrems Gesichtskreis nicht in Betracht kommen.

εἰ ἀπαιτεῖς με χιλίων ἐτῶν πρώτην ἀνάστασιν, ἀπαιτήσω σὲ κἀγὼ ἵππον καὶ ὠχριῶντα ἄγγελον καὶ ζῶον νοερὸν λεγόμενον ἄψινθον καὶ φύσιν ἔχον πικράν, κτέ.

So geht das eine Weile fort. Alle diese von Aphrem als schwer erklärbar bezeichneten Einzelheiten der Apokalypse hat Romanos ausnahmslos gemieden! —

Analog wie Strophe δ′ ist Strophe ε′ gebaut, die sich ebenfalls um die Exegese eines — jetzt alttestamentlichen — Schriftzitates bewegt. Der Gedanke ist also: Im Alten Testamente wurde die Ankunft des Herrn durch einen Propheten (Maleachi) verkündet und die Weissagung ist nach dem Wort des Herrn bereits in Johannes erfüllt (Strophe δ′): ebenso wird sich auch die Weissagung des Propheten des Neuen Testamentes, des Theologen Johannes (Wortresponsion!) erfüllen (Strophe ε′). Es korrespondieren somit:

Strophe δ′:	Strophe ε′:
83 *Μαλαχίας*[(1)] *προφήτης*[(2)]	97 *Ἀλλὰ μεγάλα, ἀπόῤῥητα*
αὐτὸν προεκήρυξε[(3)]	*παραδέδωκεν*[(3)] [1]
λέγων· Ἀποσταλήσεται	*καὶ σαφῶς ἐξεδίδαξεν*[(3)]
πρὸ τῆς ἡμέρας[(4)]	*εἰς τὴν αὐτοῦ ἀποκά-*
	λυψιν[(4)]
τῆς τοῦ κυρίου	*καὶ ὁ Θεόλογος*[(2)]
Ἠλίας ὁ Θεσβίτης·	*Ἰωάννης*[(1)] *καὶ ἔδειξεν*[(3)],
	ὡς Ἠλίας[(5)] *ἐλεύσεται.*

Da das Versmaß doch wohl Ausnahmen zuläßt, möchte ich, um nicht den schönen Gedankengang zu stören, in V. 95 *ὡς Ἠλίας* mit C T V gegen M (*Ἠλίας*) und Math. 11, 14 um so mehr lassen, als Krumbacher selbst hervorhebt, daß M in dieser Strophe einen völlig verwahrlosten Text bietet.[2]

Mit Rücksicht auf letzteren Umstand ist es auch gar nicht notwendig, das verschriebene *μέν* in V. 76 mit M gegen das durch C T V garantierte *δέ* zu halten; denn das auf Strophe β′ zurückgreifende *δέ* ist sowohl der klassischen Gräzität als der *κοινή* — bekanntlich besonders dem Aristoteles — recht geläufig. Für *μέν* scheint mir sachlich kein Grund,

---

[1] So wegen des Reims.

[2] A. a. O. 246.

weil 80ff. eben meines Erachtens kein ‚Gegenglied' ist, wie Krumbacher[1] annimmt; höchstens müßte es auf das wohl zu entfernt liegende 97 Ἀλλά bezogen werden. Der Sachverhalt dürfte klar werden, wenn man die Pointe des Gegensatzes der beiden Strophen ins Auge faßt:

Strophe δ':	Strophe ε':
78 προέδραμεν 80 πρόδρομος (Vergangenheit)	100 εἰς τὴν αὐτοῦ ἀποκάλυψιν (Zukunft)

78 προέδραμεν, der Grundakkord von Strophe δ', ist dem Lobgesang des Zacharias[2] entnommen:

καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ,
προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον κυρίου. κτέ.

Sowohl der Tatbestand der Weissagung (Maleachi) als das wirkliche Eintreffen derselben (89 Herrnwort bei Math.) wird von Romanos betont; damit will er offenbar die Gewißheit des Eintreffens der klaren (99 σαφῶς) Johannesweissagung für die zweite Parusie stützen.

108 ἐξαποστείλω hat Krumbacher gegen Pitra mit Recht gerettet; als einen ähnlichen Fall des Übergangs von der ersten zur dritten Person in Aufforderungssätzen, wobei die erste Person sich des *coni. aor.* bedient (ἐξαποστείλω — περιβάλωνται — κηρύξωσι), möchte ich auf Gen. 1 26 verweisen:

καὶ εἶπεν ὁ θεός·
ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν·
καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ κτέ.

Zu 109 προφήτας ἐν τῷ κόσμῳ hat bereits Krumbacher (gegen Pitras willkürliches εἰς τὸν κόσμον) auf die Konkurrenz von εἰς und ἐν hingewiesen.[3]

Sicher ein Hebraismus ist λέγων, das in beiden Strophen (Wortresponsion) wiederkehrt (VV. 85 und 107); man denke an Lukas 1 63, wo der stumme Zacharias ἔγραψεν λέγων (לאמר,

---

[1] A. a. O. 246. [2] Lk. 1 76, von Weyman nicht notiert.
[3] A. a. O. 247.

vgl. 4 Reg. 10 6 *καὶ ἔγραψε πρὸς αὐτοὺς* (sc. *Εἰού*) *βιβλίον δεύτερον λέγων*). In dem von Romanos zitierten Herrnwort 92 *οὗτός ἐστιν, λέγων* ist aber natürlich *λέγων* vom wirklichen Sprechen zu fassen (aus Math. 17 11 *ἀποκριθεὶς* entstanden).

Wenn wir wieder nach der Quelle fragen, welcher Romanos seine Anregung zur Strophensyzygie *δ'* + *ε'* dankt, so ist zunächst zu beachten, daß sich die Pointe dieses Strophenpaares in *ε'* befindet, während *δ'* gewissermaßen nur der Antithese halber dasteht. Dieses Verhältnis kehrt bei antithetischen Strophenpaaren oft wieder; eben vorher ist es uns bei *β'* + *γ'* begegnet, wo ja *β'* seine Existenzberechtigung und künstlerische Motivierung nur als Folie von *γ'* fand.

Auf die beiden Vorläufer der *δευτέρα παρουσία* kommt es dem Romanos also hauptsächlich an. Diese treten nun bei Aphrem ebenfalls als Bußprediger und Warner vor dem Antichrist auf:

> . . . *ἀποστέλλει κύριος*
> *Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην*
> *καὶ τὸν Ἐνώχ, ὡς εὔσπλαγχνος,*
> *ὅπως αὐτοὶ γνωρίσωσι*
> *εὐσέβειαν γένει βροτῶν*
> *κηρύξαι παρρησίᾳ ἅπασι κτέ.*[1]

Romanos ist also wohl so vorgegangen: Er fand in seiner Vorlage Aphrem Elias und Henoch erwähnt; dann schlug er die betreffenden Schriftstellen nach, um sie in rhythmische Perioden zu kleiden; da sich hiebei fand, daß das Bild von Elias bereits durch den Herrn selbst mit Johannes in Verbindung gebracht worden war, beseitigte Romanos alle etwa hieraus sich ergebenden exegetischen Schwierigkeiten dadurch, daß er auch den Täufer als Elias gelten ließ; auf diese Weise gewann er in Strophe *δ'* eine hübsche Antithese zu *ε'* und konnte sowohl der evangelischen als der apokalyptischen Auffassung des Elias gerecht werden. Den Henoch fand er freilich in keiner *γραφή* als Vorläufer genannt; aber nach Aphrem galt er als Gefährte des Elias, und wie sollte die Stelle aus der Apokalypse von den ‚Zweien' anders gedeutet werden?

---

[1] 3 142 A.

Nun hatte aber Aphrem seine Erzählung von Elias und Henoch mitten in die Schilderung der Herrschaft des Antichrist hineingestellt; hätte Romanos ein Gleiches getan, so wäre der Abschnitt über den Antichrist um den Zusammenhang gekommen und die Übersichtlichkeit des *κοντάκιον* hätte sicher gelitten. Also müssen Elias und Henoch mehr an den Anfang und vor das Auftreten des Antichrist rücken, um später nicht mehr zu stören. Dies ergibt denn auch für Strophe ϛ′ eine Abweichung der endzeitlichen Chronologie, die sich übrigens Romanos aus ästhetischen Gründen besser hätte schenken dürfen; denn diese mathematischen Spitzfindigkeiten im Stile gewisser Rabbiner haben doch wenig Poetisches an sich.

VII. Vierte Strophensyzygie.

Die Ankunft des Antichrist.

War in den beiden letzten Strophen von der Ankunft (76 *ἔλευσις*, 82 *παρουσία* = 100 *ἀποκάλυψις*) Christi die Rede, so behandeln die Strophen ϛ′ und ζ′ die Ankunft des Antichrist als Antithese.

Der Name des Antichrist findet sich, soweit ich sehe, nur in diesen beiden Strophen (je einmal 135 und 140) und kehrt nicht wieder; offenbar ist dies eine beabsichtigte Wortresponsion und wegen der Stellung (ϛ′ in der dritten Strophenabteilung und ζ′ in der ersten) zugleich eine Konkatenation (zweites Müllersches Gesetz).

Auf den ersten Blick möchte es scheinen, als ob der arithmetische Abschnitt VV. 112—115 mit den ebenfalls stark arithmetischen ersten zwei Strophenabschnitten von Strophe ϛ′ zusammenzustellen sei; das ist aber nur scheinbar der Fall. Denn Strophe ε′ geht offenbar darauf aus, sozusagen alles habhafte biblische Material über Eliahu und Henoch zusammenzutragen; Strophe ϛ′ dagegen sammelt die Stellen, welche sich auf die Bestimmung der Zeit der Ankunft des Antichrist beziehen. Als neuer Abschnitt charakterisiert sich ϛ′ auch durch das Fehlen jeder überleitenden Partikel (118 *Πάντα σαφῶς προεμήνυσε κτὲ*).

4*

Der Parallelismus der Strophen wird noch durch die antithetische Fassung ihres beiderseitigen Abschlusses hervorgehoben; hier die Treubleibenden verfolgt, dort die Abgefallenen im Dienst des Antichrist:

Strophe ς':	Strophe ζ':
136 δεινῶς τιμωρούμενος(1) τοὺς σὲ περιμένοντας(2).	157 ὃν στέρξουσιν(1) ἄνομοι καὶ σὲ ἀπαρνήσονται(2).

Die Sachresponsion korrespondiert diesmal auch metrisch. Sie wird durch das, was über die ähnliche Sach- und Wortresponsion der nächsten Strophensyzygie zu sagen ist, noch deutlicher werden.

Daß die Pointe von ς' mit der von ε' nichts zu tun hat, wird klar durch Zurückgehen auf Romanos' Quellen.[1] Auch für die sprachliche Abhängigkeit des Romanos vom Septuagintagriechisch ist die Vergleichung mit seinen Vorlagen sehr lehrreich:

Romanos:	LXX:
122 Μίαν ἑβδομάδα(1), λέγων, θήσω(3) διαθήκην(2) καὶ εὐθέως ἐπήγαγεν·	καὶ δυναμώσει(3) διαθήκην(2) πολλοῖς ἑβδομὰς μία(1).
Εἰς τὸ ἥμισυ(4) τῆς ἑβδομάδος ἀρθήσεται(5) τῆς λατρείας(6) τὸ καύχημα	καὶ ἐν τῷ ἡμίσει(4) τῆς ἑβδομάδος ἀρθήσεταί(5) μου θυσία καὶ σπονδή(6), καὶ ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων, καὶ ἕως τῆς συντελείας καιροῦ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν . . .[2]
128 καὶ ἑρμηνεύει (nämlich Daniel 120),	καὶ ἴδον ἐγὼ Δανιήλ,
ὡς τρία ἔτη(3) καὶ ἥμισυ(4) κηρύξει(2)	καὶ ἰδοὺ δύο ἕτεροι(1) εἱστήκεισαν εἷς ἐντεῦθεν τοῦ χείλους τοῦ ποταμοῦ

[1] Von denen, nebenbei bemerkt, bei Krumbacher nur eine einzige zitiert ist (Dan. 9 27).

[2] Dan. 9 27.

ἡ δυὰς[1] ἡ τῶν ἁγίων[(1)]	καὶ εἷς ἐντεῦθεν τοῦ χείλους τοῦ ποταμοῦ.
τὴν δευτέραν παρουσίαν.	καὶ εἶπε τῷ ἀνδρὶ τῷ ἐνδεδυμένῳ τὰ βαδδίν, ὃς ἦν ἐπάνω τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ· Ἕως πότε τὸ πέρας ὧν εἴρηκας τῶν θαυμασίων; καὶ ἤκουσα τοῦ ἀνδρὸς τοῦ ἐνδεδυμένου τὰ βαδδίν, ὃς ἦν ἐπάνω τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ· καὶ ὕψωσε τὴν δεξιὰν αὐτοῦ ... εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ ὤμοσεν[(2)] ἐν τῷ ζῶντι εἰς τὸν αἰῶνα· ὅτι εἰς καιρὸν καιρῶν (לְמוֹעֵד מוֹעֲדִים) καὶ ἥμισυ καιροῦ[(4)], ἐν τῷ συντελεσθῆναι διασκορπισμὸν γνώσονται πάντα ταῦτα.[2]

133 Ἄλλον δὲ τοσοῦτον[(1)]	... καὶ ὀπίσω αὐτῶν ἀναστήσεται ἕτερος,
χρόνον κυριεύσει	ὃς ὑπεροίσει κακοῖς[(3)] πάντας τοὺς ἔμπροσθεν ....
ὁ ἄδικος[(3)] Ἀντίχριστος[(2)].	καὶ λόγους πρὸς τὸν ὕψιστον[(2)] λαλήσει,
δεινῶς τιμωρούμενος[(4)]	καὶ τοὺς ἁγίους[(5)] ὑψίστου[(6)] παλαιώσει[(4)] ....
τοὺς σὲ[(6)] περιμένοντας[(5)],	καὶ δοθήσεται ἐν χειρὶ αὐτοῦ ἕως καιροῦ
κριτὰ δικαιότατε.	καὶ καιρῶν καί γε ἥμισυ καιροῦ.[3]

---

[1] Die *δυὰς ἡ τῶν ἁγίων* hier ist also nicht auf die *τοὺς δύο* 107 zu beziehen, sondern das ganze ist Kompilation aus Daniel, nach Romanos' ausdrücklicher Bemerkung 128.

[2] Dan. 12 5—7.

[3] Dan. 7 24—25.

Romanos stellt also aus Daniel folgendes Rechenexempel für die Endzeit auf:

1. εἰς καιρὸν καιρῶν καὶ ἥμισυ καιροῦ	$3\frac{1}{2}$ Zeiten (Tage) (Jahre)	zweite Strophenabteil.
2. ἕως καιροῦ καὶ καιρῶν καί γε ἥμισυ καιροῦ	$3\frac{1}{2}$ Zeiten (Tage) (Jahre)	dritte Strophenabteil.
3. ἑβδομὰς μία (in 2 Hälften geteilt) . . . . Sa.	7 Zeiten (Tage) (Jahre)	erste Strophenabteil.

Interessant ist, daß Romanos aus *ἐν τῷ ἡμίσει τῆς ἑβδομάδος* bei Daniel aus metrischen Gründen *εἰς τὸ ἥμισυ τῆς ἑβδομάδος* gemacht hat. Vgl. das früher (S. 49) zu 109 über die Verwechslung von *εἰς* und *ἐν* Bemerkte.

Des Romanos Übersetzung der *καιροί* als *ἔτη* hängt wohl zusammen mit der Apokalypse: . . . . *καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν [τὰ ἔθνη] μῆνας τεσσεράκοντα καὶ δύο;*[1] daran schließt sich die Erwähnung der *δύο μάρτυρες*, von denen Romanos Strophe *ε'* gesprochen hat.

Während also Strophe *ς'* eine fast wörtliche Wiedergabe von Daniel-Stellen ist und ähnlich wie die beiden vorhergehenden Strophen mit Ausnahme der Erwähnung Henochs sich eng an die Schrift anschließt, hört Romanos nun plötzlich auf, sich auf das Alte oder Neue Testament zu berufen: ein Zeichen, daß er eine andere Quelle zugrunde legt. In der Tat ist die Erzählung von des Antichrist Mutter aus einer apokryphen Sage, und zwar, soweit sich bis jetzt nachweisen läßt, aus einer sehr späten, welche wir in eine Zeit verlegen müssen, da man die Jungfräulichkeit der Mutter Jesu schon stark betonte und daher für den Antichrist, schon seines Namens wegen und mit Rücksicht auf Math. $24_{5\ 24}$ ff. ebenfalls die Geburt aus einer Jungfrau postulieren mußte. Auch Bousset,[2] der

---

[1] 11_{2}. [2] Der Antichrist 90.

Romanos nicht kennt, weiß dieses Moment nicht früher zu belegen als aus (dem griechischen) Aphrem (3 137 C—F).

Romanos:

139 *Εὗρη δὲ ῥίζαν*(1) *πικραίνουσαν*
ὁ Ἀντίχριστος
καὶ ἐκ ταύτης τεχθήσε-
ται,
τὴν τοῦ Χριστοῦ(2)
ἐνανθρώπησιν(3)
θέλων ἐκμιμεῖσθαι(4)

Aphrem:

διδαχθῶμεν, ὦ φίλοι,
ὁποίῳ τῷ σχήματι
ἐλεύσεται ἐπὶ γῆς(1)
ὁ ἀναίσχυντος ὄφις.
ἐπειδήπερ ὁ σωτὴρ
τοῦ σῶσαι βουλόμενος
τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων
ἐκ παρθένου ἐτέχθη(3)
καὶ σχήματι ἀνθρώπου(3)
ἠπάτησε[1] *τὸν ἐχθρὸν*
ἐν ἁγίᾳ δυνάμει
τῆς αὐτοῦ θεότητος·
πρᾶος δὲ καὶ ταπεινὸς
γέγονεν ἐπὶ τῆς γῆς,
ἵνα ἡμᾶς ὑψώσει
ἀπὸ τῆς γῆς εἰς οὐρανόν·
ὄντως γὰρ καὶ ἀληθῶς
ὁ θεὸς ὁ συλληφθείς
ὁ αὐτὸς ὁ σαρκωθείς,
ὁ αὐτὸς γεννηθείς
ἐκ παρθένου ἁγίας
ἐν σαρκὶ ἡμετέρᾳ.
ἐν τῷ πάθει τοῦ σταυροῦ
ἔσωσε τὰ σύμπαντα,
ἐντολὰς δεδωκώς,
μέλλων δὲ πάλιν ἔρχεσθαι
ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ,
κρῖναι ζῶντες καὶ νεκρούς,

---

[1] Dasselbe meint Romanos mit dem *ἔλαθε* 38, hat aber jene Stelle wohl nicht aus Aphrem, sondern direkt aus Ignatios; s. oben S. 41.

	ἀποδοῦναι ἅπασι
	κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτῶν,
	δικαίοις καὶ ἀσεβέσι
	ὡς δίκαιος δικαστής,
	μαθὼν τοῦτο ὁ ἐχθρός,
	ὅτι πάλιν ἔρχεται
	ἐξ οὐρανοῦ ὁ κύριος,
143 θέλων ἐκμιμεῖσθαι[4]	ἐν δόξῃ θεότητος
(vgl. 227)	ἐλογίσατο[4] οὗτος
	ἀναλαβεῖν[4] τὸ σχῆμα
	τῆς αὐτοῦ παρουσίας
152 ἐκπλανήσει[5] δὲ ἀνόμους	καὶ ἀπατῆσαι[5] πάντας.
	ὁ δὲ κύριος ὑμῶν
	ἐν νεφέλαις φωτειναῖς
	ὡς ἀστραπὴ φοβερὰ
	ἐλεύσεται ἐπὶ τῆς γῆς·
	οὐχ οὕτως δὲ ὁ ἐχθρὸς
	ἐν νεφέλαις φωτειναῖς
	ἐλεύσεται ἐπὶ τῆς γῆς,
146 Τῆς αὐτοῦ πονηρίας	ἀποστάτης γάρ ἐστιν.
ἐπάξιον ὄργανον[6],	Τίκτεται[7] δὲ ἀκριβῶς
ἀναλήψεται σώματος[7]·	ἐκ γυναικὸς[8] μιαρᾶς[9]
	τὸ ἐκείνου ὄργανον[6].
ἐκ γυναικὸς[8] μὲν	
ταῖς φαντασίαις	
γεννᾶται ἀκαθάρτου[9]	
	οὐκ αὐτὸς δὲ σαρκοῦται·
150 ταῖς φαντασίαις[10]	ἐν σχήματι[10] δὲ τοῦτον
γεννᾶται	ἥξει ὁ παμμίαρος[9]
154 Τέρατα ποιήσει	
διὰ φαντασίας[10]	
ὁ ψεύστης[11] καὶ ἀνόσιος . . .	ὡς κλέπτης[11] ψευδευλαβής
144 . . . ὁ δεινὸς καὶ παμμίαρος.[9]	ἀπατῆσαι[11] σύμπαντα . . .

Der enge Anschluß an Aphrem ist wohl klar; ja man versteht erst die verkürzte Darstellung des Romanos' aus den ausführlicheren Darstellungen seines syrischen Vorbildes. Die

τέρατα sind natürlich schon ein alttestamentliches Zubehör des endzeitlichen Jahvefeindes; Anhaltspunkt genug, um den übrigen traditionellen Wunderzeichen desselben auch die Nachahmung der Geburt Christi zuzufügen. Zudem hatte Paulos von der *ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ* (des *υἱὸς τῆς ἀπωλείας* = Antichrists)[1] gesprochen, *οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ᾽ ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις* (= Romanos' *ἐκπλανήσει δὲ ἀνόμους* 152 und *ὃν στέρξουσιν ἄνομοι* 157): und diese *ἐπιφάνεια* mußte zu einer Zeit, da man — nach Useners Untersuchung — Weihnachten zu Epiphanie feierte, leicht als Analogie zur Menschwerdung des Herrn ausgedeutet werden.

Der Gegensatz 137 *περιμένοντας* — 158 *ἀπαρνήσονται*, auf den bereits hingewiesen worden ist, geht auf *σκανδαλισθήσονται πολλοί — ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται*[2] zurück.

139 *ῥίζαν* ist ein bekanntes alttestamentliches Bild (שֹׁרֶשׁ) für ‚Abstammung': daß Romanos etwa das Homerdistichon *ἑπτὰ πόλεις μάρναντο* usw. vor Augen gehabt haben sollte, möchte ich bezweifeln.

Die künstlerische Stellung dieser Strophensyzygie innerhalb des ganzen *κοντάκιον* läßt sich wohl nur durch das Zurückgehen auf Aphrems Lehre vom Antichrist deutlich machen. In Strophe β' 41 war der orthodoxe Romanos ausdrücklich für die wirkliche Menschwerdung des Herrn eingetreten: *καὶ ἐγένετο ἄνθρωπος*. Für die Dogmatik war nun die Frage wichtig, ob auch der Teufel eine solche Menschwerdung (*ἐνανθρώπησις* als terminus technicus bei Romanos ζ' 142) bewerkstelligen könne, nachdem ihn Paulos als Menschen bezeichnet hatte. Die Schwierigkeit, eine wirkliche Menschwerdung eines Geistes, und gar des *λόγος*, zu erklären, hatte nun die doketischen Häretiker dazu geführt, in Christus nur einen Scheinleib anzunehmen. Gegen diese Auffassung muß sich Aphrem in der schon zitierten Häretikerrede energisch wehren:

> *καὶ λέγουσιν οἱ αἱρετικοί·*
> *ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἀπηξίου φύσιν ἀνθρώπου λαβεῖν . . .*
> *οὐ σχήματι* (entgegnet ihnen A.) *ὤφθη Χριστός· ἄπαγε . . .*
> *τὴν φύσιν τοῦ δεσπότου τῆς γῆς ὁ δεσπότης τῆς φύσεως ἀνέλαβεν,*

---

[1] 2 Thess. 2 9. 10. [2] Mt. 24 10. 13.

ἵνα κυρώσῃ τῷ Ἀδάμ, ὃ διὰ πλάνης ἀπώλεσεν.
εἰ σχήματι ὤφθη Χριστός, σχήματι καὶ υἱὸς Θεοῦ ἦν.
ὅρα ποῦ συγκαταπίπτουσιν οἱ αἱρετικοί·
κινδυνεύουσι γὰρ πᾶσαν τοῦ Χριστοῦ ἀρνήσασθαι τὴν ὕπαρξιν.
σκόπει τὴν ἄνοιαν,
ὅτι γλῶσσαν μόνον ἔχει καὶ οὐ διάνοιαν. κτέ.[1]

Was nun Aphrem hier bezüglich des Herrn energisch zurückweist, das schreibt er dem Antichrist zu: σχήματι, nicht φύσει wird der Antichrist Mensch, σχήματι beherrscht er die Natur, σχήματι ist er Gott, kurz, alle Farben, mit denen sich der Doketismus den wahren Χριστός malt, benützt Aphrem zur Herstellung des Bildes eines ἀντίχριστος. Das klingt wie eine Ironie auf die αἱρετικοί, indem Aphrem ihnen gewißermaßen sagt: ‚Euer Christusbild paßt ja eigentlich auf den Antichrist!' Ob Romanos diesen bewußten Gegensatz zum Doketismus noch gefühlt hat, bleibe dahingestellt;[2] jedenfalls hat er die theologische Auffassung Aphrems über den Antichrist von Aphrem entlehnt.

Damit erledigen sich meines Erachtens auch alle Schwierigkeiten, welche W. Bousset[3] in der von ihm postulierten Annahme einer Doppeltradition über die Person des Antichrist finden zu müssen glaubt. Die Frage ist, wie Bousset mit Recht hervorhebt,[4] religionsgeschichtlich so wichtig, daß sie wohl berührt werden muß.

Zugrunde liegt, wie Bousset im Anschluß an Gunkel nachweist,[5] der babylonische Drachenmythos; nur wird die endgeschichtliche Deutung des letzteren als masdayanisch zu betrachten sein, wie sich nach Erik Staves Untersuchungen nicht mehr bezweifeln läßt.[6] Auf dieser Doppelgrundlage sind dann die beiden Begriffe ψευδόχριστος (Matth.) und ἀντίχριστος (Joh.) ausgebildet worden, und zwar in einem doppelten Legenden-

---

[1] 2 274 C—E.

[2] [Über die Polemik des Romanos gegen den Doketismus vgl. das von P. Maas, Byz. Zeitschr. XV (1906), 15 gesammelte Material. Anm. d. Her.]

[3] Der Antichrist 88 ff.

[4] 92 ff. [5] A. a. O. 93.

[6] Über den Einfluß des Parsismus auf das Judenthum, in den Verhandelingen uitgegeven door Teylers Godgeleerd Genootschap N. S. 16. Haarlem 1898, 145 ff.

strom, der sich in eine mehr sagenhafte (Simon Magos) und eine mythosartige (Antichrist) Überlieferung spaltet.

Eine wesentliche Rolle spielt dabei der Einschlag aus den Evangelien; als Karikatur des Herrn gefaßt, muß der *ψευδόχριστος* wie der *ἀντίχριστος* den Herrn nachäffen; so wurden alle evangelischen Erzählungen, bei welchen Jesus im כבד auftritt (Verklärung auf Tabor, Himmelfahrt), auf den Gegenchristus übertragen, natürlich so, daß der Ausgang stets ein kläglicher war.

Es ist derselbe Zug zum Parallelismus und zur Antithese, der der prophetischen Strophenbildung zugrunde liegt. Angedeutet finde ich denselben schon in der Apokalypse der *Διδαχή*: *καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνος ὡς υἱὸς Θεοῦ.* Ich gebe in der Fußnote den ganzen Text dieses aus der jüdischen, also vorchristlichen Urdidache stammenden Stückes in der von mir in den Sitz.-Ber. d. Wiener Ak.[1] nachgewiesenen Gliederung.

---

[1] Bd. 143, Abh. 17, Wien 1900, 96f.

A.

I. *Καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνος ὡς υἱὸς θεοῦ,* 1
καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, 2
καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ, 3
καὶ ποιήσει ἀθέμιτα . . . 4

II. *τότε ἥξει ἡ κτίσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας,* 1
καὶ σκανδαλισθήσονται πολλοὶ 2
καὶ ἀπολοῦνται· 3
οἱ δὲ ὑπομείναντες ἐν τῇ πίστει αὐτῶν σωθήσονται . . . 4

B.

I. *καὶ τότε φανήσεται τὰ σημεῖα τῆς ἀληθείας,* 1
πρῶτον σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ, 2
εἶτα σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος, 3
καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν· (Glosse). 4

II. *τότε ὄψεται ὁ κόσμος τὸν κύριον ἐρχόμενον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.* 1

So kann aber der ursprüngliche Text unmöglich abgebrochen haben; denn sowohl die Sache als die Strophik verlangen etwa die Verse:

καὶ οἱ νεκροὶ ἀναστήσονται πρῶτον, 2
ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις . . . 3
καὶ οὕτως πάντοτε σὺν αὐτῷ ἐσόμεθα. (Nach 1 Thess. 4 16. 17.) 4

Strophe und Gegenstrophe sind hier wohl unverkennbar. Die Stellung ist chiastisch:

$$\text{A} \left\{\begin{matrix} \text{I} & & \text{II} \\ & \times & \\ \text{II} & & \text{I} \end{matrix}\right\} \text{B.}$$

Die zeitgenössischen theologischen Kämpfe warfen dann auch auf das Bild des Antichrist ihr Licht; so erfand Aphrem noch die Scheingeburt aus einer Jungfrau hinzu, wodurch gegenüber dem Arianismus und Nestorianismus u. a. eine wirksame Folie des orthodoxen Christusbegriffs geschaffen war, und ebenso hat der Verfasser des Martyrium Petri et Pauli in seiner Schilderung des Simon nicht vergessen hinzufügen: *εἰς τοῦτον δὲ τὸν Σίμωνα δύο οὐσίαι εἰσίν, ἀνθρώπου καὶ διαβόλου.*[1]

Diese erst nachnikänischen Spiegelungen christologischer Zeitströmungen machen es auch erklärlich, daß man sich früher unbefangener ausdrückte: Hippolyt *ἐν σχήματι ἀνθρώπου ἐφάνη ὁ σωτὴρ καὶ αὐτὸς* (der Antichrist) *ἐν σχήματι ἀνθρώπου ἐλεύσεται*[2] und gar erst Firmicus Maternus[3] ‚*diabolus ipse antichristus est*'.[4] Das wäre natürlich nach der dogmengeschichtlichen Entwicklung des 4. Jahrhunderts ebenso anstößig gewesen wie andere Äußerungen über Christus selbst aus der früheren Zeit; deswegen mußte Hieronymus warnen: *ne eum (antichristum) putemus . . . diabolum esse vel daemonem, sed unum de hominibus, in quo totus satanas habitaturus sit corporaliter* (er meint wohl nach Art der evangelischen Energumenen),[5] und Johannes Chrysostomos mußte die Paulos-Stelle 2 Thess. 2 3 exegesieren: *τίς δὲ οὗτός ἐστιν; ἆρα ὁ σατανᾶς; οὐδαμῶς·* (das wäre eine Art Monophysitismus gewesen) *ἀλλ' ἄνθρωπός τις πᾶσαν αὐτοῦ δεχόμενος τὴν ἐνέργειαν.*[6] Dieses Wort *ἐνέργεια* mag uns den Ausgangspunkt für eine doppelte theologische

---

Die Strophe schildert das Kommen des *κοσμοπλάνος* mit seinen Folgeerscheinungen, die Gegenstrophe das Kommen des *κύριος*. Die Sachresponsion ist bezeichnet durch die Antithese:

Strophe:	Gegenstrophe:
καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνος ὡς υἱὸς θεοῦ A. I.	*καὶ τότε ὄψεται ὁ κόσμος τὸν κύριον* B II.

Abgesehen von dieser Sachresponsion (*φανήσεται = ὄψεται*) haben Strophe und Gegenstrophe gleichen Beginn durch Wortresponsionen:

Strophe:	Gegenstrophe:
καὶ τότε φανήσεται . . . *σημεῖα καὶ τέρατα* A. I.	*καὶ τότε φανήσεται . . .* *σημεῖα τῆς ἀληθείας . . .* B I.

[1] c. 22; zitiert von Bousset a. a. O. 98 1.

[2] c. 6. [3] c. 22. [4] Bousset 89. [5] In Dan. 7 8.

[6] Vgl. dazu Bousset a. a. O. 88.

(besser christologische) Lösung des Antichristproplems bieten, wie es sich den Gelehrten des 4. Jahrhunderts darstellte: entweder mußten sie im Antichrist zwei *οὐσίαι* annehmen, oder, falls eine *οὐσία*, eine nur scheinbare zweite *οὐσία*, so wie die Doketen verschiedenster Richtung auch in Christo nur eine (die göttliche) *οὐσία* annahmen und damit auf ein wahres *σαρκοῦσθαι* verzichteten; die dritte Möglichkeit, die hypostatische Vereinigung, war ausgeschlossen, da sie dogmatisch als ausschließliches Privileg Christi durch die Väter von Nikäa festgelegt war. Hieronymus und Chrysostomos wählten den ersten Weg (zwei *οὐσίαι*); Aphrem wählte den zweiten (eine *οὐσία*, die des *διάβολος*, und nur [doketischer] Scheinleib). Hieronymus und Chrysostomos haben mit ihrer Auffassung Anhänger gefunden, wie Bousset sehr hübsch dartut;[1] aber auch Aphrem hat manche Parteigänger, darunter unseren Romanos.

Daß Bousset den wahren Sachverhalt nicht gesehen hat, beruht meines Erachtens auf seinem Mißverständnis des Begriffs *ὄργανον*. Im Anschluß an die uns bereits geläufige Stelle Aphrems

τίκτεται δὲ ἀκριβῶς
ἐκ γυναικὸς μιαρᾶς
τὸ ἐκείνου ὄργανον,
οὐκ αὐτὸς δὲ σαρκοῦται

bemerkte nämlich Bousset:[2] ‚Obwohl hier alles auf den Gedanken angelegt ist, daß der Satan in Nachahmung der Geburt des Herrn persönlich erscheint, so wird zum Schluß diesem Gedanken die Spitze abgebogen, indem nun doch der Antichrist nur als *ὄργανον* des Satan erscheint. Sonderbar ist, daß der von Ephraem abhängige Pseudo-Hippolyt hier einen ganz straffen Gedankenzusammenhang zeigt. Sollte ihm doch Ephraem noch in einer anderen Rezension vorgelegen haben? Es kommt hinzu, daß auch sonst . . . in der Homilie des Ephraem gr. der Antichrist durchweg als dämonische, übermenschliche Gestalt gezeichnet wird.‘ Nun bedeutet aber *ὄργανον* als philosophischer t. t. nichts weiter als ‚Körper‘; in diesem Sinne ist z. B. das Wort, wie J. Sickenberger[3] richtig erkannt hat, auch

---

[1] A. a. O. 88 ff. [2] A. a. O. 90.
[3] Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien in ‚Texte und Untersuchungen‘ 21 1, 1900, 97.

von Aphrems Zeitgenossen, Titos, dem Bischof der Metropole der römischen Provinz Arabia, gebraucht: *ἠκολούθει, φησί*, bemerkt er zu Lukas 1 80, *τῷ Ἰωάννῃ κατὰ τὸ τῆς ἡλικίας ἀνάλογον καὶ ἡ τῆς πνευματικῆς χάριτος προσθήκη· ὅσῳ γὰρ ὁ παῖς κατὰ τὸ σῶμα ηὔξετο, τοσούτῳ καὶ αἱ τοῦ πνεύματος ἐνέργειαι διεδείκνυντο τοῦ ὀργάνου δυναμένου χωρῆσαι ταύτας.*[1]

In diesem Sinne haben *ὄργανον* auch alle anderen von Aphrem abhängigen Schriftsteller verwendet und damit die von Aphrem vertretene doketische Auffassung der Person des Antichrist sich zu eigen gemacht.

Zu ihnen gehört auch Romanos.

Und so ist Strophe ζ′ die dogmatische Grundlage der Antichristologie des ganzen *κοντάκιον*.

VIII. Fünfte Strophensyzygie.

Der Antichrist als Messias der Juden.

Der Gedankengang in den nächsten Strophen ist etwa folgender. Paulos, an den sich Romanos hier und sonst oft anschließt, hatte von einer *ἀποκάλυψις* des *ἄνομος* gesprochen: ... *ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας*;[2] daraus wurde ein Doppeltes — vgl. Aphrem — gefolgert: daß erstens ein großer Abfall stattfinden werde, den der Antichrist durch Scheinwunder *ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας*) hervorrufen würde, und daß zweitens der Antichrist später sich in seinem wahren Wesen enthüllen werde *εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ, . . . καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος*).[3] Von dieser Selbstenthüllung berichtet Romanos von Strophe ιβ′ ab

244 *Ῥοιζοῦται τότε ὁ δόλιος*
καὶ παγκάκιστος
δυσμενῶς ὀργιζόμενος
καὶ ὥσπερ δράκων ἀνήμερος
πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις
ὡς ἐχθρὸς ἐπελεύσεται.

---

[1] Ebenda 147. Analoge Stellen von Sickenberger gesammelt 97.

[2] 2 Thess. 2 4. [3] Ebenda 2 6. 7.

Vorher aber zeigt er den Antichrist als Freund des Menschengeschlechtes, der durch Verstellung sich Anhänger zu gewinnen sucht, was ihm in seiner wahren Gestalt (als *πᾶσιν . . . ἐχθρός*) nicht gelingen könnte. Damit scheiden sich die vier Strophen über die Zeit der werbenden Tätigkeit des Antichrist (*η'* bis *ια'*) deutlich aus. Der Inhalt dieser vier Strophen zerfällt nun wieder ganz von selbst in zwei Teile, deren erster (Strophe *η' ϑ'*) die Werbung des Antichrist unter den Juden (als Messias) schildert, während der zweite von einer Christenverfolgung erzählt, infolge deren auch viele Christen abfallen und sich dem Antichrist anschließen. Damit ist die fünfte und sechste Strophensyzygie inhaltlich gesichert.

Das Verhältnis von Strophe *η'* zu *ϑ'* ist näherhin dieses, daß in ersterer die seitens der Juden erfolgte Anerkennung des Antichrists als Messias prinzipiell festgestellt wird, während in der Gegenstrophe die *σημεῖα* im einzelnen aufgezählt sind, durch welche sich der Antichrist eben als Judenmessias erweist.

Strophe *η'*:	Strophe *ϑ'*:
169 *παρ᾽ αὐτῶν καὶ δεχθή-σεται*	181 *Ναὸν δέ τότε ποιήσεται*
τῶν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας	*περιούσιον τῶν Ἑβραίων τὸ σύ-στημα,*
Χριστοῦ μὴ δεξαμέ-νων	*πλανῶν καὶ ἄλλους ὁ ἄνομος.*

Aus *καὶ ἄλλους* geht deutlich hervor, daß der Antichrist sich nach Romanos zunächst an die Juden wendet; deswegen auch, ihnen zuliebe, die Christenverfolgung in dem nächsten Strophenpaar.

In der ganzen Strophe *η'* ist Romanos wieder ganz der poetische Vorarbeiter von Schriftstellen, wie wir ihn bereits wiederholt kennengelernt haben. Speziell die Pointe, welche in der mittleren Strophenabteilung von *η'* liegt, ist fast wörtlich paulinisch:

Strophe *η'*:	Paulos:
169 *παρ᾽ αὐτῶν καὶ δεχθή-σεται, τῶν τὴν ἀγάπην*[1]	*. . . τοῖς ἀπολλυμένοις, ἀνθ᾽ ὧν τὴν ἀγάπην*[1] *τῆς ἀληθείας*[2] *οὐκ ἐδέξαντο*[3] *εἰς τὸ σωθῆναι*

τῆς ἀληθείας(2) Χριστοῦ μὴ δεξαμένων(3). ἀλλὰ μᾶλλον(4) πιστευσάντων(5) ἐν τῷ ψεύδει(6) τῆς ἀπάτης.	αὐτούς· καὶ διὰ τοῦτο πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης εἰς τὸ πιστεῦσαι(5) αὐτοὺς τῷ ψεύδει(6), ἵνα κριθῶσιν πάντες οἱ μὴ πιστεύσαντες(5) τῇ ἀληθείᾳ ἀλλὰ(4) εὐδοκήσαντες τῇ ἀδικίᾳ.[1]

Aus den Worten des Paulos folgt freilich noch nicht, daß die mit *οὐκ ἐδέξαντο* Gemeinten gerade die Juden seien; aber für den Dichter Romanos lag diese Interpretation sofort nahe, wenn er an den Prolog des Johannesevangeliums dachte, wo natürlich vom jüdischen Volk die Rede ist: *εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον· ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ κτέ.*[2] *Πιστευσάντων ἐν τῷ ψεύδει* hat seine Parallele ebenfalls in der biblischen Gräzität, obwohl dort (vgl. die eben zitierte Johannesstelle) *εἰς* das Regelmäßige ist (lat. *qui credunt in nomine eius*); z. B. *ἐπιστεύθη Δαυεὶδ ἐν τῷ Ἀγχοὺς.*[3] Die abschließende dritte Strophenabteilung geht auf Daniel zurück:

Strophe η':	Daniel:[4]
175 Λόγους(1) δὲ λαλήσει(2) κατὰ τοῦ ὑψίστου(3) ὁ δράκων ὁ ἀνήμερος καὶ πᾶσιν ἐπέρχεται(5), τοῖς σὲ περιμένουσι.	καὶ λόγους(1) πρὸς τὸν ὕψιστον(3) λαλήσει(2) καὶ τοὺς ἁγίους(4) ὑψίστου παλαιώσει(5)

Daß bei Romanos an dieser Stelle ganz unpassenderweise der Drache erwähnt wird, obwohl sich ja der Antichrist doch erst vier Strophen später in seiner wahren Gestalt enthüllt, hat seinen Grund offenbar darin, daß die zitierten Danielworte einem Ungeheuer zugeschrieben werden: ... *καὶ ἰδοὺ θηρίον τέταρτον φοβερὸν καὶ ἔκθαμβον καὶ ἰσχυρὸν περισσῶς, καὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροῖ, ἐσθίον καὶ λεπτῦνον, καὶ τὰ ἐπίλοιπα τοῖς ποσὶν αὐτοῦ συνεπάτει* (7 7). Die gedankliche Verbindung mit dem Drachen ist durch Apok. 13 2 ff. hergestellt. Bei den *λόγοι κατὰ τοῦ ὑψίστου* ist wohl an Jesus zu denken; denn

---

[1] 2 Thess. 2 10—12. [2] Joh. 1 11—12.
[3] 1 Reg. 27 12. [4] Dan. 7 25.

Lästerungen gegen Gott (Jahve) hätten einen Judenmessias wohl schwerlich legitimiert.[1]

Daß für die erste Strophenabteilung 160—165 gleichfalls Paulos maßgebend war, hat bereits Weyman gesehen.[2]

	η′	Paulos:[3]
160	Ἵνα δὲ οὕτως ὀφθήσεται(1)	ἐὰν μή . . . ἀποκαλυφθῇ(1) ὁ
	ὁ κατάρατος	ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς(3)
	καὶ ἀλάστωρ διάβολος,	τῆς ἀπωλείας(4), ὁ ἀντικείμε-
	ὁ τοῖς καλοῖς ἀντικείμε-	νος(2) καὶ ὑπεραιρόμενος(5) ἐπὶ
	νος(2),	πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα,
	ὁ τῆς ἀπωλείας(4)	ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ
	ὑϊὸς(3) ἐπαιρόμενος(5)	καθίσαι, ἀποδεικνύντα(6) ἑαυ-
	ὡς θεὸς(7) προσκυνούμενος	τὸν ὅτι ἔστιν θεός(7) —
	Παρὰ τῶν πλανηθέντων(6) . . .	

Aus der Übereinstimmung von *ἐπαιρόμενος* = *ὑπεραιρόμενος* ist zu schließen, daß Romanos wirklich den Paulostext zitiert und nicht Daniel, an den sich dieser anlehnt.[4]

Aus dem Schluß der angeführten Paulosstelle hat sich offenbar die Vorstellung von einem Tempelbau durch den Antichrist herausgebildet (Str. θ′); denn wenn der Tempel besteht, kann der Antichrist sich darinnen niederlassen und die Jahve gebührende Anbetung (*ὡς θεὸς προσκυνούμενος*) heischen; ist aber der Tempel zerstört, wie zu Romanos' Zeiten, dann muß ihn der Prätendent zuerst aufbauen (*ποιήσεται*), bevor er im Allerheiligsten göttliche Ehren in Empfang nehmen kann. Daß übrigens der ‚Drache' in V. 177 nicht nur sich selbst (durch den

---

[1] So heißt es in der späteren Redaktion des im Meßritus fast ständigen Hymnus *Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ* (unserem Gloria) am Schluß:

ὅτι σὺ εἶ μόνος ἅγιος,
σὺ εἶ μόνος κύριος,
σὺ εἶ μόνος ὕψιστος,
Ἰησοῦς Χριστός,
εἰς δόξαν Θεοῦ πατρός. Ἀμήν.

Vgl. W. Christs Apparat zu der Stelle Anth. 39.

[2] Der für VV. 165—227 gar keine Schriftstelle anzuführen hat, dann für 272—274 die von ihm schon früher gebrauchte Daniel-Stelle 9 27 bringt und von da ab bis 311 wieder nichts zitiert.

[3] 2 Thess. 2 3. 4.

[4] Dan. 11 36 f.

Tempelbau usw.) als Gott ausgibt, sondern auch tatsächlich angebetet wird, hat Romanos nicht aus Paulos, sondern aus der Apokalypse: *καὶ ἐθαυμάσθη ὅλη ἡ γῆ ὀπίσω τοῦ θηρίου καὶ προσεκύνησαν τῷ δράκοντι, ὅτι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ, καὶ προσεκύνησαν τῷ θηρίῳ . . .*[1]

Daß der Antichrist nicht mehr mit diesem Namen genannt, sondern jetzt und später als *δράκων* bezeichnet wird, hat übrigens sein Vorbild bei Aphrem, dessen Lieblingsausdruck ‚der Drache‘ ist.

Auch für die Auffassung des ‚Drachen‘ als Judenmessias ist Aphrem die nächste Quelle des Romanos:

. . . . τιμῶν μεθ' ὑπερβολῆς
τὸ γένος τῶν Ἰουδαίων,
αὐτοὶ γὰρ προσδοκοῦσι
τὴν ἐκείνου ἔλευσιν.[2]

Von einem Tempelbau des Antichrist spricht Aphrem in den uns erhaltenen Homilienstücken[3] gleichfalls sehr deutlich:

πλείονα δὲ ὁ δῆμος
ὁ φονευτὴς τῶν Ἰουδαίων
τιμῶσι καὶ χαίρονται
τῇ αὐτοῦ βασιλείᾳ·
ὅθεν καὶ ὡς προτιμῶν
τὸν τόπον καὶ τὸν ναὸν
δείκνυσιν πᾶσιν αὐτοῖς
πρόνοιαν ποιούμενος·[4]

Da der Tempel zerstört war, mußte dies im Sinne eines Wiederaufbaues gedacht sein; Assemani übersetzt: . . . *Unde et ipse tamquam ceteris eos honore praeferens, designabit ipsis omnibus locum ac templum, suamque illud instaurandi providentiam.*[5] Ebenso verstand auch Romanos: 181 *Ναὸν δὲ τότε ποιήσεται.*

Romanos schließt sich hier so genau an seine Vorlage an, daß er sich den paulinischen[6] Zug von des Antichrist Sitzen im Tempel ganz entgehen läßt, obwohl er sonst gern die Gedanken Aphrems lieber durch Schriftzitate gibt. Wenn sich

[1] 13 4. [2] 2, 226 C.
[3] Ihre Zusammengehörigkeit wurde von Bousset a. a. O. 21 ff. erkannt.
[4] 3, 138 C. [5] A. a. O. [6] 2 Thess. 2 4.

aber auch Romanos hier wie in der ganzen Strophe *ϑ'* genau und direkt an Aphrem hält, ist die Urquelle (mittel- oder unmittelbar) für letzteren doch nur Paulos, und zwar auch für den sich anschließenden Zug des (im Wortsinn verstandenen) ‚Sicherhebens', so daß die erwähnte Stelle des Apostels gewissermaßen den Inhalt der Strophe *ϑ'* zusammenfaßt: . . . *ὁ ἀντικείμενος* (3. Strophenabteilung 196 *Θλῖψις καὶ ἀνάγκη* . . .) *καὶ ὑπεραιρόμενος* (2. Strophenabteilung 190 *διίπταται*) *ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα* (2. Strophenabteilung 193 von den *δαίμονες* verstanden, denn ‚alle Götter der Heiden sind Dämonen'), *ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι.*

Man vergleiche weiter:

185 *ὅταν πεπλασμένας*
φαντασίας[(1)] *ἐργάσηται*
καὶ σημεῖα[(2)] *ὁ τύραννος·*
Ἐκ μορφῆς εἰς ἑτέραν
μορφὴν[(3)] *μεταβάλλε-*
ται[(4)]*·*
εἰς ἀέρα διίπταται[(5)]
καὶ σχηματίζει[(2)]
ὥσπερ ἀγγέλους[(6)]
τοὺς δαίμονας[(7)] *πανούργως*
τοῖς αὐτοῦ ὑπηρετεῖσθαι[(8)]
ἐπιτάγμασι σπουδαίως.

196 *Θλῖψις*[(1)] *καὶ ἀνάγκη*

Aphrem:

. . . *ὅταν ἐπιτελῶνται*
σημεῖα καὶ τέρατα[(1)]
ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Δράκοντος
ἐν πολλῇ ἐξουσίᾳ.
ὅταν πάλιν δεικνύῃ
ἑαυτὸν ὥσπερ θεόν,
ἐν φαντάσμασι[(1)] *φοβεροῖς,*
ἐν τῷ ἀέρι ἱπτάμενον[(5)],
καὶ πάντας τοὺς δαίμο-
νας[(7)]
ἐν τῷ ἀέρι ἐπηρμένους[(8)]
ὥσπερ ἀγγέλους[(6)],
ἔμπροσθεν τοῦ τυράννου.
βοᾷ γὰρ ἐν ἰσχύϊ,
ἀλλάσσων[(3)] *τὰς μορ-*
φάς[(4)][1] . .
Ἐγὼ γάρ, ἀδελφοὶ
φιλόχριστοι καὶ τέλειοι,
ἐκπτοήθην ἐξ αὐτῆς
τῆς μνήμης τοῦ Δράκοντος,
μελετῶν εἰς ἑαυτόν
τὴν θλῖψιν[(1)] *τὴν μέλλουσαν*

[1] 2, 222 F.

ἔσται τοῖς ἀνθρώποις(2) μεγάλη τε καὶ ἄμετρος, δι' ἧς δοκιμάζονται(3) οἱ δοῦλοί σου(4) ἅπαντες.	ἔσεσθαι τοῖς ἀνθρώποις(2). πλέον δὲ ἁγίοις(4) πικρότερος γίνεται(3), τοῖς δυναμένοις νικᾶν τὰ αὐτοῦ φαντάσματα.[1]

IX. Sechste Strophensyzygie.

Alternative für die Christen: Verfolgung oder Abfall.

Bisher war nur von den Wundern des Antichrist die Rede; mit 196 ist aber (Konkatenation, 2. Müllersches Gesetz) bereits die Überleitung zur Kehrseite seines Auftretens angedeutet und dieser Gegenstand bildet mit Rücksicht auf die besonderen Folgen für die Christen den Gegenstand der Strophen ι' + ια'. Vorlage ist wieder Aphrem:

ι'	Aphrem:
202 Ὁ μὲν λιμὸς(2) μέγας(3) γένηται καὶ ἀρνήσεται καὶ ἡ γῆ(5) τοὺς καρποὺς(6) αὐτῆς, καὶ ὄμβροι(7) ὅλως οὐκ(4) ἔσονται· πάντα τὰ φυτὰ(8) δὲ μαρανθήσεται(9) ἄθροον καὶ βοτάναι(10) οὐ γένωνται(11).[2]	Καὶ λοιπὸν γίνονται λιμοὶ χαλεποί,(3) λοιμοὶ ἐπιμένοντες . . . τότε οἱ οὐρανοὶ οὐκέτι(4) βρέχουσιν,(7) ἡ γῆ(5) οὐκέτι(4) καρποφορεῖ . . .(6) βοτάνη(10) οὐκέτι φύεται(11) χλόη(8) οὐκέτι ἀνατελεῖ, τὰ δένδρα(8) ἀπὸ ῥιζῶν ψύχονται(9) καὶ οὐκέτι βλαστάνουσιν(9) . . .[3]
209 Ἀπὸ τόπου(1) εἰς τόπον(1) οἱ ἄνθρωποι φεύξονται(2)	Ἅπαντες δὲ οἱ ὄντες ἐπὶ γῆς ἀνατολῶν(1),

[1] 2, 223 E. F.

[2] Vgl. die Parallelstelle:

οὐρανοὶ οὐ βρέχουσι,
τὰ φυτὰ(8) μαραίνονται(9) 2, 223 C.

[3] 3, 139 F — 140 A.

	ἐπὶ δυσμὰς φεύγουσιν(2)
	ἐκ τῆς πολλῆς δειλίας·
	καὶ πάλιν δὲ οἱ ὄντες
	ἐπὶ δυσμῶν ἡλίου(1),
	ἐπὶ τὴν ἀνατολὴν
	φεύγουσιν(2) μετὰ τρόμου . . .[2]
211 καὶ θρηνήσουσιν(3) ἄπαυστα.[1]	Ὅταν ἴδῃ ἅπαντα
	τὰ πρόσωπα δακρύον-
	τα(3) . . .[3]
212 ὁ διωγμὸς δὲ	Πλέον δὲ ἁγίοις(1)
ἐπικρατήσει	πικρότερος γίνεται(2),
ὁ κατὰ τῶν ἁγίων(1)	τοῖς δυναμένοις νικᾶν
	τὰ αὐτοῦ φαντάσματα.
	εἰσὶ γὰρ πολλοὶ
	εὑρισκόμενοι(3) τότε,
καὶ ἐν ὄρεσιν(4) ἐρήμοις(5)	εὐάριστοι τῷ Θεῷ,
καὶ βουνοῖς καὶ τοῖς σπη-	δυνάμενοι σωθῆναι,
λαίοις	
Γίνονται φυγάδες(3) . . .	ἐν ὄρεσι(1) καὶ ἐν ἐρήμοις(5)
	τόποις
220 βοῶντες·(6) Ἐπίβλεψον	ἐν πολλοῖς δεήσεσιν(6)
καὶ σῶσον τοὺς δούλους σου.	καὶ κλαυθμοῖς ἀφορήτοις.[4]

Während so viele Christen fliehen und treu bei Gott ausharren (Str. ι'), gelingt es dem Antichrist durch Nachahmung des Herrn, eine große Anzahl anderer (230 *πολλοί*) zum Abfall zu bewegen (Antithese in Str. ια').[5]

---

[1] Vgl. σεισμοὶ ἀκατάπαυστοι 3, 139 F.

[2] 2, 223 C.

[3] 2, 223 B.

[4] 2, 223 E. F.

[5] Natürlich faßt Aphrem die Flucht auch im allegorischen Sinne:

Ταύτην τὴν ὥραν
  κατὰ νοῦν λαβόντες
οἱ ἅγιοι ἀφῆκαν
  πάντα τὰ τερπνὰ τοῦ βίου
οἰκίας, πλοῦτον,
  πρόβατα, βόας, ἵππους,

Als Nachahmer des Herrn war der Antichrist schon anläßlich der Geburt Strophe ζ′ bezeichnet worden; in der Tat steht die Stelle, welche Romanos jetzt in Strophe ια′ von 223—229 ausschreibt, bei Aphrem unmittelbar vor der Geschichte von der Scheingeburt, wenigstens in dem von Assemani publizierten Texte:

223 *Ὑπὲρ πολλῆς δολιότητος*
ὁ παγκάκιστος
ὥσπερ πρᾶος ἐλεύσεται
ὡς ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ἡμῶν·(1)
τοῦτον γὰρ μιμεῖται(2)
τὴν φωνὴν καὶ προτρέπεται(5)
ἐκ τῆς μάνδρας(4) *τὰ πρόβατα·*(3)

ἐπειδὴ γὰρ ὁ κλέπτης(5)
καὶ ἀλάστωρ καὶ ἀπεινής
πρῶτος μέλλει ἔρχεσθαι
ἐν καιροῖς τοῖς ἰδίοις
βουλόμενος κλέψαι,(5)
θῦσαι καὶ ἀπολέσαι(5)
τὴν μνήμην τὴν ἐκλεκτὴν
τοῦ ἀληθοῦς ποιμένος·(1)
σχῆμα ἀναλαμβάνει(2)
τοῦ ἀλεθοῦς ποιμένος,(1)
ἵνα ἐξαπατήσει(5)
τὰ πρόβατα(3) *τῆς ποίμνης.*(4)[1]

Der letzte Ausdruck Aphrems *τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης* führt auf Mt. 26 31 zurück, wo Jesus auf dem Weg nach dem Ölberge den Jüngern gegenüber sich auf Sach. 13 7 beruft.

φίλους, ἀδελφούς,
συγγενεῖς, τέκνα,
τρυφήν, λουτρά,
χώρας, δικαστήρια·
πάντα ἀφέντες ἔφυγον
ἐν ἐρημίαις καὶ ὄρεσι καὶ σπηλαίοις
καὶ ταῖς ὀπαῖς τῆς γῆς
ὑστερούμενοι, θλιβόμενοι, κακουχούμενοι,
ἵνα μὴ καταισχυνθῶσιν
ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ. 2, 221 D.

Er betont aber, daß nicht nur in der Einsamkeit, sondern *πολλῷ μᾶλλον ἐν ταῖς πόλεσι καὶ ἐν ταῖς νήσοις καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τὰ πλήθη τῶν σωζομένων ἐξέλαμψον* 2, 205 B. C.

[1] 3, 137 B.

225 πρᾶος — in der biblischen Gräzität nach H. Cremer[1] nur zweimal[2] — ist eine Zusammenfassung jener Eigenschaften, durch die der Antichrist nach Aphrem die Menschen täuschen will:

. . . ἀπατῆσαι σύμπαντα
ταπεινὸς καὶ ἥσυχος,
μισῶν, φησιν, ἀδίκων,
ἀποστρέφων εἴδωλα
προτιμῶν εὐσέβειαν,
ἀγαθός, φιλόπτωχος,
εὐειδὴς ὑπερβολῇ,
πάνυ εὐκατάστατος,
ἱλαρὸς πρὸς ἅπαντας.[3]

Als äußeres Zeichen des Abfalls müssen sich die Apostaten gefallen lassen, was Romanos genau nach Aphrem schildert:

ια'	Aphrem:
233 καὶ τὴν σφραγῖδα(1)	ὅταν χαράσσῃ(5) ὁ Δράκων
τὴν τοῦ σωτῆρος(2)	τὴν ἑαυτοῦ σφραγῖδα(4)
ἐκ τούτων ἀφαιρεῖται(3)	ἀντὶ(3) τοῦ σταυροῦ(1) τοῦ
καὶ σφραγῖδα ἀπωλείας(4)	σωτῆρος·(2)[4]
ὡς ἰδίοις ἐγχαράττει.(5)	

Den Sinn dessen, was Romanos sagen will, erfahren wir erst aus Aphrem: Dieser erzählt nämlich das Detail, daß das Drachenzeichen auf Stirn und Hand geprägt werde, damit so der Betreffende nicht das Kreuzzeichen machen könne. Aphrem ist hier der Vermittler eines Zuges der Johannesapokalypse; daß letztere nicht direkt von Romanos benützt ist, zeigt der Vergleich:

Johannes:	Aphrem:
καὶ ποιεῖ πάντας,	τοιοῦτον γὰρ τρόπον
τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους,	σκευάζει ὁ τύραννος,

---

[1] Bibl.-theol. Wörterbuch d. neut. Gräcität. Gotha 1895 s. v.
[2] Mt 5 4; 11 29.
[3] 3, 137 F 138 A.
[4] 2, 225 C.

καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς πτωχούς,
καὶ τοὺς ἐλευθέρους καὶ τοὺς δούλους,
ἵνα δῶσιν αὐτοῖς χάραγμα(1)
ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς(2)
ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν,
καὶ ἵνα μή τις δύνηται ἀγοράσαι ἢ πωλῆσαι,
εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα(1),
τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου(3)
ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ.[1]

ἵνα πάντες τὴν σφραγῖδα(1)
τοῦ θηρίου(3) βαστάζωσιν,
ὅταν ἔλθῃ ἀπατῆσαι τὰ σύμπαντα
ἐν τῷ καιρῷ τῷ ἰδίῳ.
ἐν σημείοις, εἰς τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν,
καὶ εἶθ᾽ οὕτως ἀγοράσαι
τὰ βρώματα καὶ πᾶν εἶδος,
καὶ δημάρχους ἱστᾶν,
ἐπιτελεῖν τὸ πρόσταγμα.
προσέχετε, ἀδελφοί μου,
τὴν ὑπερβολὴν τοῦ θηρίου·(3)
τεχνάσματα γὰρ πονηρίας.
πῶς ἐκ γαστρὸς ἄρχεται,
ἵν᾽, ὅταν τις στενωθῇ,
βρωμάτων ὑστερούμενος,
ἀναγκασθῇ λαβεῖν
ἐκείνου τὴν σφραγῖδα,
οὐχ᾽ ὡς ἔτυχεν, εἰς πᾶν μέλος τοῦ σώματος,
ἀλλ᾽ ἐπὶ χεῖρα δεξιὰν(2)
ὁμοίως καὶ ἐπὶ τοῦ μετώπου
τὸν δυσσεβῆ χαρακτῆρα.[2]

Während die Apokalypse von Kaufen und Verkaufen spricht, um damit den allbeherrschenden Einfluß des ‚Tieres' im öffentlichen Leben zu charakterisieren, wendet Aphrem das Ganze ins Moralische: weil seine Nutzanwendung (*προσέχετε, ἀδελφοί μου*) auf die Eßbegierde (*πῶς ἐκ γαστρὸς ἄρχεται*) geht, deswegen paßt das Verkaufen nicht mehr und es wird bloß das Kaufen zitiert. Ebenso wird aus dem praktischen Leben der syrischen Christen (resp. Mönche) erklärt, warum in der Apokalypse das Zeichen des Tieres gerade auf Stirn und Rechte kommen soll:

[1] Apk. 13 16 17.
[2] 2, 224 F. — 225 A.

ἵνα ἐξουσίαν μὴ ἔχῃ
ὁ ἄνθρωπος σφραγίσασθαι
τῇ δεξιᾷ χειρί
τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ
μήτε πάλιν ἐν μετώπῳ
σημειώσασθαι παντελῶς
τὸ ἅγιον ὄνομα τοῦ κυρίου.
μήτε τὸν ἔνδοξον καὶ τίμιον σταυρὸν
τοῦ Χριστοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν.[1]

Dann erzählt Aphrem weiter, der Antichrist lege deswegen so großen Wert auf seine σφραγίς und deren Annahme zur Verdrängung des Kreuzzeichens, weil alle, die sich noch bekreuzen können, gegen die diabolischen Vorspiegelungen gefeit seien:

ἐὰν μὴ γάρ τις σφραγίζηται
τὴν ἐκείνου (des Drachen) σφραγῖδα,
οὐ γίνεται αἰχμάλωτος
ἐκ τῶν ἐκείνου φαντασμάτων.[2]

Hier liegt also keine Spur von einer Tradition vor, am wenigsten von einer vorchristlichen; was Aphrem bietet, ist eine Paraphrase der Apokalypse-Stelle in seiner eigenen phantasievollen Art. Die angeführten Zitate bieten übrigens nur einen Teil, aber doch die ganze Substanz seiner langatmigen Paränese.

Anerkennenswert ist die Kürze, mit welcher Romanos den Hauptgedanken Aphrems herausgreift und in wenig Worten wiedergibt. Daß er das Zeichen des Herrn nicht ausdrücklich als σφραγὶς τοῦ σταυροῦ bezeichnet, dürfte darin seinen Grund haben, daß der Hymnos auf den jüngsten Tag für den Montag der Karwoche bestimmt war und somit die erst am Karfreitag stattfindende liturgische Verherrlichung des heiligen Kreuzes nicht vorweggenommen werden sollte; wohl aus demselben Anlaß ist früher, als von der δόξα bei der ersten und zweiten Ankunft die Rede war (Str. $\beta' + \gamma'$), von der Auferstehung mit keinem Worte gedacht, so nahe dies auch gelegen hätte.

---

[1] 2, 225 B.

[2] 2, 225 D.

Die innere Zusammengehörigkeit der beiden Strophen ι′ und ια′ dürfte sich durch den gebotenen genaueren Einblick in ihre Entstehung immer deutlicher gezeigt haben.

Und hiermit ist Romanos bei einem eingreifenden Abschnitt angelangt. Bisher war nur davon die Rede, wie der Antichrist durch Lug und Trug sich bei den Menschen einzuschmeicheln, ihre Bewunderung und Zuneigung zu gewinnen versteht. Jetzt wendet sich das Blatt: er wirft die Maske der Verstellung ab und zeigt sich in seinem wahren Wesen, als Menschenfeind.

X. Siebente Strophensyzygie.

Das Wüten des Antichrist gegen die Menschheit.

Die nächsten vier Strophen ιβ′—ιε′ bilden eine gewisse Einheit. Wie dieselben sich gegen das Frühere abtrennen, ist bereits gezeigt; daß mit Strophe ις′ ein neuer Abschnitt beginnt (Christus erscheint als Richter), ist wohl ebenfalls klar. Daß nun von diesen vier Strophen die beiden ersten und die beiden letzten wieder eng zusammengehören, wird sich sofort ergeben.

Man vergleiche den Parallelismus der Gedanken.

1. Wüten des Antichrist gegen alle Menschen:

	ιβ′:	ιγ′:	
248	πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις[1]	σεισμοὶ καὶ θνήσεις	275
	ὡς ἐχθρὸς ἐπελεύσεται ...	καὶ πᾶσα θλῖψις[2]	
253	κατὰ πάντων ...[1]	κρατήσει ἐν τῷ κόσμῳ[1]	
258	ἐμποιοῦντας φρίκην πᾶσαν[2]	(näher beschrieben durch das	
	καὶ δειλίαν τοῖς ἀνθρώποις.[1]	Bild von den Müttern und Kindern)	
		ὁ θάπτων οὐ φαίνεται.	283

2. Wüten gegen die Christen:

	ιβ′:	ιγ′:	
250	τοῖς δικαίοις δὲ μάλιστα.	Ὥστε καὶ πάντες φανήσονται	265
		διωκόμενοι	
		οἱ Χριστὸν ἀναμένοντες.	

3. Wüten gegen den Gottesdienst:

	ιβ':	ιγ':	
261	τὰ ἅγια(1) ἀρθήσεται(2)	ψαλμοὶ(1) καὶ ὕμνοι(1) παυ- θήσονται,(2) οὐδὲ λειτουργία,(1) οὐχ ἁγίασμα(1) ἔσεται προσφορὰ ἢ θυμίαμα·(1) Ἐπὶ τρεῖς γὰρ καὶ ἥμισυ χρόνους ἀρθήσεται(2) ἡ θυσία,(1) ὡς γέγραπται.[1]	268

4. Wüten in der unbelebten Natur:

	ιβ':	ιγ':	
259	Σείεται(1) τὰ πάντα γῆς καὶ τῆς θαλάσσης(2)	Σεισμοὶ(1) καὶ θνήσεις καὶ πᾶσα θλῖψις κρατήσει ἐν τῷ κόσμῳ.(2)	275

Man beachte die Wortresponsionen *ἀρθήσεται — ἀρθήσεται, σείεται — σεισμοί.*

Vorlage für diese Darstellung ist wieder Aphrem.

	ιβ':	Aphrem:
244	Ῥοιζοῦται(4) τότε(3) ὁ δόλιος καὶ παγκάκιστος δυσμενῶς ὀργιζόμενος(5) καὶ ὥσπερ δράκων(1) ἀνή- μερος(2)	Ἔπειτα(3) ὑψοῦται(4) τῇ καρδίᾳ καὶ ἐμέσει ὁ Δράκων(1) τὴν ἑαυτοῦ πικρότητα,(5) ταράσσων(7) τὴν οἰκουμέ- νην(8) καὶ κινεῖ τὰ πέρατα,(9)
	πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις(8) ὡς ἐχθρὸς ἐπελεύσεται.	ἐκθλίβει(11) τὰ σύμπαντα(10), μιαίνει τὰς ψυχάς.
254	κινήσει φόβον . . .(6)	οὐκέτι(3) ὡς εὐλαβής,
259	Σείεται(7) τὰ πάντα(10) γῆς(8) καὶ τῆς θαλάσσης(9)	ἀλλὰ πάντα ἐν πᾶσιν αὐστηρός, ἀπότομος, ὀργίλος, θυμώδης, δεινός,
	ιγ':	ἀκάταστος, φοβερός,(6)
275	σεισμοὶ(7) καὶ θνήσεις καὶ πᾶσα(10) θλῖψις(11)	ἀειδής, μισητός, βδελυκτός, ἀνήμερος(2) . . κτέ.[2]

[1] In der vorhergehenden Strophensyzygie will der Antichrist die Christen nur zum Abfall bewegen; darauf liegt der Hauptnachdruck. Jetzt aber müssen sie sterben, so gut wie alle Menschen.

[2] 2, 226 E. F.

κρατήσει ἐν τῷ κόσμῳ.(10)(8)	*Δυσωδία ἐν θαλάσσῃ,*(9) *δυσωδία ἐπὶ τῆς γῆς,*(8) *λιμοί, σεισμοί,*(7) *ἐν θαλάσσῃ*(9) *σύγχυσις,* *ἐπὶ τῆς γῆς*(8) *σύγχυσις,* *ἐν θαλάσσῃ*(9) *φόβητρα,*(6) *φόβητρα*(6) *ἐπὶ τῆς γῆς.*(8)

Das Bild in 251: *προβάλλεται τὸν κεκρυμμένον ἰόν* wird wohl aus den Psalmen stammen, wo es öfter vorkommt. In Verbindung mit dem ‚Daimonion' (wenigstens in der LXX) steht ψ 91 5. 6 auch von Aphrem zitiert:[2]

καὶ οὐδέποτε φοβηθησόμεθα
ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ,
ἀπὸ βέλους πετομένου ἡμέρας,
ἀπὸ πράγματος ἐν σκότει διαπορευομένου,
ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μησεμβρινοῦ.

Vom heimlichen (hinterlistigen) Absender des Pfeiles reden die ψ öfter, so 10 2:

οἱ ἁμαρτωλοὶ ἐνέτειναν τόξον,
ἡτοίμασαν βέλη εἰς φαρέτραν,
τοῦ κατατοξεῦσαι ἐν σκοτομήνῃ τοὺς εὐθεῖς τῇ καρδίᾳ

oder 63 4. 5:

οἵτινες ἠκόνησαν ὡς ῥομφαίαν τὰς γλώσσας αὐτῶν,
ἐνέτειναν τόξον πρᾶγμα πικρόν,
τοῦ κατατοξεῦσαι ἐν ἀποκρύφοις ἄμωμον,
ἐξάπινα κατατοξεύσουσιν αὐτόν.

Den Ausdruck *κτύπους ἐν ἀέρι* 256 weiß ich nicht anders zu beziehen als auf das Donnern der Stimme des Antichrist, von dem Aphrem — in unmittelbarem Anschluß an die zu 245 ff. zitierte Stelle — berichtet:

254 *κινήσει φόβον* *καὶ φαντασίαν* *καὶ κτύπους ἐν ἀέρι* *ἐμποιοῦντας φρίκην πᾶσαν*	*Πληθύνει σημεῖα* *ψευδῶς καὶ οὐκ ἀληθείᾳ* *ἐν τῷ πλήθει. — παρεστώτων* *καὶ ἄλλων πολλῶν δήμων*

[1] 2, 227 E.
[2] 2, 249 A.

καὶ δειλίαν τοῖς ἀνθρώποις.	καὶ εὐφημούντων αὐτὸν διὰ τὰς φαντασίας, βάλλει φωνὴν ἰσχυράν, ὥστε σαλευθῆναι τὸν τόπον, ἐν ᾧ οἱ ὄχλοι αὐτῷ περιεστήκασιν. ‚γνῶτε, πάντες οἱ λαοί, τὴν ἐμὴν δύναμιν καὶ ἐξουσίαν‘.[1]

Das Aufhören der Liturgie schließt sich ebenfalls an Aphrems Ausmalung der uns schon bekannten Daniel-Stelle an:

ιβ':	Aphrem:
261 τὰ ἅγια(1) ἀρθήσεται(2) ιγ': 268 ψαλμοὶ(1) καὶ ὕμνοι(1) πανθή- σονται,(2) οὐδὲ λειτουργία,(3) οὐχ ἁγίασμα(4) ἔσεται, προσφορὰ ἢ θυμίαμα·(5) Ἐπὶ τρεῖς γὰρ καὶ ἥμισυ(6) χρόνους(6) ἀρθήσεται(2) ἡ θυσία,(5) ὡς γέγραπται.	πενθεῖ ἡ γῆ καὶ θάλασσα, ὅτι ἄφνω κατέπαυε(2) φωνὴ ψαλμοῦ καὶ προσευχῆς(1) ἐκ στόματος ἀνθρώπου. πενθοῦσιν αἱ ἐκκλησίαι τοῦ Χριστοῦ πᾶσαι πένθος μέγα, διότι οὐ λειτουργεῖται(3) ἁγιασμὸς(4) καὶ προσφορά.(5) μετὰ γοῦν τὸ πληρωθῆναι τοὺς τρεῖς καιροὺς καὶ ἥμι- συ(6) . . . κτέ.[2]

Desgleichen die Schilderung des allgemeinen Sterbens:

ιγ':	Aphrem:
278 καὶ ἐκλείψουσι(1) παιδία(2) ἐν τοῖς κόλποις(3) τῶν μη- τέρων·(4) θνήσκει(5) γὰρ καὶ(6) μήτηρ(7) καὶ πρὸ(8) τοῦ παιδίου(9)· ἐν ἀγοραῖς(10) τὰ λείψανα ὁ θάπτων(11) οὐ φαίνεται.(12)	Τότε ἐκλίπῃ(1) τὰ νήπια(2) ἐν τοῖς κόλποις(3) τῶν μη- τέρων·(4) θνήσκει(5) πάλιν(6) μήτηρ(7) ὑπεράνω(8) τοῦ παιδίου·(9) θνήσκει πάλιν πατὴρ σὺν γυναικὶ καὶ τέκνοις ἐν ταῖς ἀγοραῖς·(10) καὶ οὐκ ἔστιν(12) θάπτων(11) καὶ συστέλλων ἐν μνήμασιν.[3]

---

1 2, 226 F. 227 A.

2 2, 229 E. 3 2, 227 C.

Die Korrespondenzexponenten zeigen wohl zur Genüge, wie hier Romanos ganze oder fast ganze Verse wörtlich aus Aphrem kopiert; auch seine verkürzende Tätigkeit ist recht hübsch dadurch illustriert, daß ihm in echt mönchischer Weise das Verhältnis zwischen Mutter und Kind noch etwas nahe geht, während ihn die sogar von einem Aphrem noch empfundenen Familienbande (Vater — Gattin — Kinder) kalt lassen.

XI. Achte Strophensyzygie.

Verkürzung der Tage.

Die beiden Strophen ιγ′ und ιε′ verhalten sich wie die Zweiteilung des Herrnwortes Mt. 24 22, daß niemand gerettet werden würde, wenn nicht diese Tage verkürzt werden würden. Poetisch gefaßt, gibt dieser Gedanke zwei Vorstellungen: erstens den Wunsch nach Verkürzung der Tage, zweitens die Erfüllung dieses Wunsches. Damit ist das Thema für die eine wie für die andere Strophe gegeben. Natürlich stammt diese Zweiteilung nicht von Romanos, sondern von seiner Vorlage:

	ιδ′:	Aphrem:
		πρωΐ[3] πάντες[1] ἐροῦσιν[4]
290	πάντες[1] μετ᾽ ὀδύνης[2]	μετ᾽ ὀδύνης καὶ στεναγμῶν·
	ἐνημέρᾳ[3] προσεύξονται[4],	πότε ἑσπέρα γίνεται[5],
	ἵν᾽ ἑσπέρα γενήσεται[5]	ἵνα ἀνέσεως τύχωμεν;
	Ἐπελθούσης[6] δὲ πάλιν[7]	καταλαβούσης[6] δὲ πάλιν[7]
	νυκτός[8], ἵνα ἴδωσι[9]	τῆς ἑσπέρας[8]
	τὴν ἡμέραν[9], προσεύξον-	ἐν δάκρυσι[10] πικροτάτοις
	ται[4]·	συλλαλοῦσιν[4] εἰς ἑαυτούς·
	μακαριοῦσι	πότε ἄρα διαφαύσει[9],
	τοὺς ἐν τοῖς τάφοις	ἵνα τὴν ἐπικειμένην
	δακρύοντες[10] οἱ ζῶντες.	θλῖψιν ἐκφύγωμεν;[1]

Unmittelbar nach dieser ergreifenden Schilderung folgt bei Aphrem der Gedanke, den Romanos voranstellt:

	ιδ′:	Aphrem:
286	Μία δὲ πόλις ἢ ἔρημος	καὶ οὐκ ἔστι ποῦ φυγεῖν
	οὐκ ἰσχύσουσι	ἢ κρυβῆναι.[2]
	περισώζειν τοὺς φεύγοντας.	

[1] 2, 227 C. D. [2] 2, 227 D.

Die Umschreibung von ποῦ durch μία δὲ πόλις ist wohl durch das Akrostichon veranlaßt, das hier ein Wort mit *M* forderte.

Drastisch illustriert wird die Verkürzungsmethode des Romanos durch V. 289, in welchem er eine (wie häufig) litaneiartige Schilderung Aphrems in einen Satz zusammenzieht:

ιδ':	Aphrem:
289 συνέχει πένθος τὰ πέρατα.	πενθεῖ τότε πᾶσα ἡ γῆ, καὶ θάλασσα καὶ ἀὴρ πενθεῖ, ἅμα καὶ τὰ ζῶα τὰ ἄγρια σὺν πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ. πενθοῦσιν ὄρη καὶ βουνοὶ καὶ τὰ ξύλα τοῦ πεδίου. πενθοῦσι δὲ καὶ φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ . . . πενθεῖ ἡ γῆ καὶ θάλασσα . . . πενθοῦσιν αἱ ἐκκλησίαι τοῦ Χριστοῦ . . .[1]

An die Schilderung der Sehnsucht nach Abkürzung von Tag und Nacht knüpft Aphrem ein Bild, das dem früheren von Mutter und Kind ähnelt, aber doch der Tendenz nach sich unterscheidet; während es sich dort um die Betonung des allgemeinen Strebens handelte, soll jetzt die große Verzweiflung drastisch hervorgehoben werden, aus der sich eben die Pointe — Sehnsucht nach Abkürzung der Tage und Nächte — ergibt und psychologisch erklärt:

ιδ':	Aphrem:
299 καὶ πατὴρ[2] μὲν συναντήσας[1] περιπλέκεται[4] τῷ τέκνῳ[3]· καὶ περιπλακέντες[4] θνήξονται[5] οἱ δύο· πεσοῦνται οἱ ἱστάμενοι . . .	εἷς ἕκαστος τῷ ἑτέρῳ μετὰ κλαυθμοῦ συναντῶσι·[1] πατὴρ[2] τέκνῳ[3] καὶ υἱὸς πατρὶ μήτηρ τῇ θυγατρί, φίλοι φίλους ἐν πλατείαις περιπλακέντες[4] ἐκλείπουσι[5]·

[1] 2, 229 C. D. E.

	καὶ ἀδελφοὶ ἀδελφοῖς περιπλακέντες[(4)] θανατοῦνται[(5)].[1]

Beachtenswert ist, was Romanos ausläßt: Mutter und Tochter, Freund und Freund, Bruder und Bruder, offenbar Beziehungen, die ihm nicht genug poetisch packend vorkamen.

In dieses Bild der nach dem Tode sich sehnenden Verzweiflung schiebt Romanos einen Satz ein, der den Höhepunkt der pessimistischen Stimmung und des Lebensüberdrusses bezeichnen soll; wieder natürlich nach Aphrem:

ιδ':	Aphrem:
296 μακαριοῦσι[(1)] τοὺς ἐν τοῖς τάφοις[(2)] δακρύοντες οἱ ζῶντες.	μεμάρανται καὶ τὸ κάλλος τῆς ὄψεως πάσης σαρκός, γίνονται δὲ αἱ ἰδέαι[(1)] αὐτῶν ὡς νεκροῦ[(2)], ἐβδέλυκται καὶ μεμίσηται καὶ τὸ κάλλος τῶν γυναικῶν· μαρανθήσεται πᾶσα σάρξ, καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ἀνθρώπων.[2]

Bei Aphrem merkt man deutlich die moralisierende Tendenz; dem Romanos dagegen liegt sie fern, ihm kommt es bloß — mehr dogmatisch — auf die Sache an.

Mit der Abkürzung der Tage ist gleichzeitig auch die Ankunft des Herrn gegeben; so erhält der Abschnitt über den Antichrist einen befriedigenden Abschluß, während gleichzeitig der Grundakkord für alles Folgende angeschlagen ist (2. Müllersches Gesetz):

ιε':	Aphrem:
317 καὶ λοιπὸν[(1)] ἥξει[(2)] ἐκ τῶν ὑψίστων[(4)] ὡς ἥλιος ἀστράπτων[(5)] ἐν νεφέλαις[(4)] μετὰ δόξης[(6)] ὁ θεὸς[(3)] σεσαρκωμένος, Ὥσπερ καὶ ἀνῆλθε πάντων βασιλεύων ὁ ἅγιος[(7)] καὶ ἄχραντος[(8)].	καθὼς φησιν, ὁ κύριος ἥξει[(2)] λοιπὸν[(1)] ὡς ἀστραπὴ ἀστράπτων[(5)] ἐξ οὐρανοῦ[(4)], ὁ ἅγιος[(7)] καὶ ἄχραντος[(8)] καὶ φοβερὸς καὶ ἔνδοξος θεὸς[(3)] ἡμῶν μετὰ δόξης[(6)] ἀνεικάστου.[3]

[1] 2, 228 A. [2] 2, 228 A. B. [3] 2, 229 E. F.

Hier ist alles wörtlich aus Aphrem; auch die Vorstellung von Christus als König (*πάντων βασιλεύων*) findet sich an einer anderen eschatologischen Stelle desselben:

ὁ μέγας βασιλεύς,
ὁ ἔχων ἐξουσίαν
πάσης σαρκός.[1]

Nur *ὥσπερ καὶ ἀνῆλθε* bezieht sich zurück auf Strophe β' und γ'.

Aphrem hat *ὡς ἀστραπὴ ἀστράπτων;* aber Romanos kann des Metrums wegen diese Klangfigur nicht übernehmen, sondern wählt *ὡς ἥλιος* als Vergleich, was übrigens auch Aphremsches Gut ist:

δύο ἡλίους
οἱ μαθηταὶ ἔβλεψαν·
ἕνα ἐν τῷ οὐρανῷ,
κατὰ τὸ ἔθος·
καὶ ἕνα
παρὰ τὸ ἔθος·
ἕνα αὐτοῖς μόνον φαίνοντα
τὸ πρόσωπον αὐτοῦ εἰς αὐτούς.[2]

Das weist zugleich auf die Schriftquelle Aphrems und Romanos' hin; denn die letzte Stelle findet sich in einem *λόγος εἰς τὴν μεταμόρφωσιν τοῦ κυρίου* (Verklärung auf Tabor) Mt. 17 2. Übrigens macht Aphrem selbst zwischen *ἥλιος* und *ἀστραπή* keinen Unterschied; denn er zitiert *ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ἥλιος* vier Verse vorher in folgender Weise:

ἰδοὺ γὰρ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ
ὡς ἀστραπὴν λάμπων.[3]

Wie aus *ὥσπερ καὶ ἀνῆλθεν* hervorgeht, hat Romanos, als er Aphrem ausschrieb, offenbar gemeint, dieser denke mit seiner Schilderung der Ankunft des Herrn an die Himmelfahrtsschilderung der Apostelgeschichte; allein Aphrem selbst beruft sich in einer anderen Rede über die zweite Ankunft des Herrn auf Apokalypse 1 7 *ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν* (was Johannes seinerseits wieder aus Daniel 7 13 fast wörtlich kopiert) sowie auf die uns bereits bekannte lange Daniel-Stelle, welche

---

[1] 2, 252 D.
[2] 2, 43 E. [3] 2, 43 D.

in ihrer ganzen Länge ausgeschrieben ist, mit dem ausdrücklichen Vorvermerk: *τότε πληροῦται ἡ προφητεία Δανιήλ.*[1]

Auf Daniel geht auch das Erscheinen der Engel als Begleiter des כבר zurück; auch der Vers 325 *ὃν τρέμουσιν ἄγγελοι* ist nur Andeutung für die ausführliche Schilderung, welche in der nächsten Strophensyzygie erfolgt.

XII. Neunte Strophensyzygie.

Auferstehung.

Daß die beiden nächsten Strophen innig zusammengehören, wird sich durch einen Vergleich mit der ausführlichen Darstellung Aphrems von selbst ergeben; letztere macht es uns möglich, den Gedankengang des Romanos und seiner Sänger nachzuempfinden und gibt uns manche Erklärung, welcher diese nicht bedurften.

Daß mit *ιη′* ein neuer Abschnitt anhebt, ist übrigens auch äußerlich durch V. 370 *Ὕστερον πάλιν* bezeichnet.

Der Parallelismus der Strophen ist hier — wie der Parallelismus membrorum oft — so gebaut, daß sich die zweite Strophe zur ersten epexegetisch verhält. Es läßt sich dieser Tatbestand durch die beiden Sätze prägnant fassen:

ις′ 329 f. *ἵνα δείξῃς σου | τὴν ἀνείκαστον δύναμιν . . .*
ιζ′ 352 *καὶ οἱ νεκροὶ ἀναστήσονται.*

Strophe *ιζ′* scheint — ohne jede Partikel — unvermittelt an Strophe *ις′* anzuschließen. Tatsächlich haben die Engel, wie Romanos' Sänger wohl wußten, die Aufgabe, die Toten und Lebenden von der ganzen Erde zusammenzuholen, wenigstens nach Aphrem:

ις′:	Aphrem:
329 *ἵνα δείξῃς*(2) *σου*	(anschließend an den vorletzten Passus)
τὴν ἀνείκαστον(1) *δύναμιν*(2),	*μετὰ δόξης*(2) *ἀνεικάστου*(1),
ἀγγέλων(4) *πάντων*(6) *τὰ τάγματα*(8)	*προτρεχόντων*(7) *τῶν ταγμάτων*(8)
καὶ τῶν ἀρχαγγέλων(5)	*ἐνώπιον τῆς δόξης αὐτοῦ*

[1] 2, 194 D. — E.

ἀνυμνοῦντα προτρέχουσι[7]
πρὸ τοῦ θρόνου σου, κύριε·
φλὸξ[8] δὲ πέλουσιν[9] οὗτοι
πυρὸς[10] κατακαίουσα
καὶ τὴν γῆν ἐκκαθαίρουσα·
καὶ ποταμὸς[11] δέ
πεπληρωμένος[12]
φρικτοῦ[14] πυρὸς[13] προτρέχει·[7]

ἀγγέλων[4], ἀρχαγγέλων[5],
πάντες[6] φλόγες[8] πυρὸς[10]
ὄντες[9]
καὶ ποταμὸς[11] πλήρης[12] πυρός[13]
ἐν φοβερῷ[14] ῥοιζήματι.[1]

Vorlage ist für Aphrem das Herrenwort: . . . ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως[2] καὶ δόξης[2] πολλῆς· καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος μεγάλης, καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων κτέ.[2] Hier bietet sich die Gelegenheit, die wichtige Tatsache zu konstatieren, daß Romanos wohl den Text des Neuen Testamentes, nicht aber Daniel aus erster Hand zitiert. Während er sich nämlich eng an Aphrem anschließt, gebraucht er, wie wir sahen, V. 329 plötzlich den Ausdruck δύναμις (aus der zitierten Matthäus-Stelle), während noch im selben Verse das Adjektiv ἀνείκαστος aus Aphrem herübergenommen ist. Nun zitiert aber Jesus bei Mt. bekanntlich eine Daniel-Stelle, und zwar gerade eine solche, welche auf die sofort auch von Romanos (aus Aphrem) verwendete Schilderung des ‚Feuerstromes' unmittelbar anschließt. Der Gedankengang bei Daniel 7 ist nämlich folgender. Gegen den Übermut des vierten Tieres (Antiochos IV. Epiphanes) tritt der ‚Alte der Tage' (apokalyptische Bezeichnung für Jahve) auf, wie es uns in der bekannten Stelle vom Feuerwagen und Feuerstrom geschildert wird; er vernichtet das Tier und wirft es ins Feuer (ἀνῃρέθη τὸ θηρίον, καὶ ἀπώλετο, καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός).[3] Hierauf beginnt die ewige Herrschaft des ‚einem Menschensohn Ähnlichen': καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος . . . καὶ αὐτῷ ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ βασιλεία, καὶ πάντες οἱ λαοὶ φυλαὶ καὶ γλῶσσαι αὐτῷ δουλεύσουσιν.[4] Daniel selbst erhält sofort auf

[1] 2, 229 F. [2] Mt. 24 30 f.
[3] 7 11. [4] 7 13 14.

seine Bitte die Erklärung dieses Gesichts (τὴν ἀκρίβειαν καὶ τὴν σύγκρισιν τῶν λόγων;[1] die vier Tiere bedeuten nämlich die vier Weltreiche (τέσσαρες βασιλεῖαι ἀναστήσονται ἐπὶ τῆς γῆς)[2] und der ‚einem Menschen(sohne) Ähnliche' ist das Volk Israel (ἕως οὗ ἦλθεν ὁ παλαιὸς ἡμερῶν, καὶ τὸ κρῖμα ἔδωκεν ἁγίοις ὑψίστου, . . . καὶ τὴν βασιλείαν κατέσχον οἱ ἅγιοι).[3] Hätte nun Romanos das siebente Kapitel Daniels eingesehen oder auch nur im Gedächtnis gehabt, so hätte er den ‚Alten der Tage' im כבר von dem ‚einem Menschensohn Ähnlichen' unterscheiden müssen (προσηνέχθη αὐτῷ, sc. τῷ παλαιῷ τ. ἡ., heißt es 7 13 von dem ‚Menschensohnähnlichen'); dann hätte er auch nicht die δύναμις, welche bei Mt. dem υἱὸς ἀνθρώπου zugeteilt wird, mit der δόξα des ‚Alten der Tage' vermengen können; auch dann nicht, wenn er die im späteren Judentum auftauchende, von der christlichen Exegese teilweise übernommene Deutung des ὡς υἱὸς ἀνθρώπου auf den Messias (statt auf das Volk Israel, wie Daniel will) zu der seinen gemacht hätte. Aus diesem Nichtunterscheiden des παλαιὸς τ. ἡ. vom ὡς υἱὸς ἀνθρώπου geht also hervor, daß er nur die Matthäus-Stelle im Auge hatte und daß er somit bei der wiederholten Verwertung von Daniel 7 9 10 aus Aphrem schöpft.

Durch diesen Zusammenhang mit Aphrem ist auch die Lesart προτρέχει gesichert; denn bei Aphrem könnte es doch unmöglich heißen προστρεχόντων τῶν ταγμάτων ἐνώπιον τῆς δόξης αὐτοῦ. Mit Recht hat daher Krumbacher zu 59 οὕτως προτρεχόντων (wo dieselbe Aphrem-Stelle vorlag), das προστρεχόντων von M. verworfen.[4] Interessant ist, daß sich der Schreibfehler προστρ. auch bei Aphrem findet (wenigstens nach Assemanis Druck), und zwar an einer Stelle, wo man das Unpassende erst recht empfindet:

τότε προβαδίσουσιν ἀστραπαί,
τότε προστρέχουσι στρατιαὶ ἀγγέλων.[5]

Die lateinische Übersetzung hiezu gibt aber wohlweislich: *Angelorum exercitus praeibunt.*[6]

---

[1] 7 16. [2] 7 17. [3] 7 22.
[4] Vgl. die Bemerkungen Krumbachers a. a. O. 245.
[5] 2, 214 D.
[6] A. a. O.

Was mit V. 337 *καὶ τὴν γῆν ἐκκαθαίρουσα* gemeint ist, geht aus Aphrem hervor:

> *Ὅταν ἴδωμεν τὸν πύρινον ποταμὸν*
> *ἐξερχόμενον ἀπὸ ἀνατολῶν μετὰ θυμοῦ*
> *ὥσπερ ἀγρία θάλασσα*
> *καὶ κατεσθίοντα τὰ ὄρη καὶ τὰς νάπας*
> *καὶ κατακαίοντα πᾶσαν τὴν γῆν*
> *καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα,*
> *τότε, ἀγαπητοί,*
> *ἐκ τοῦ πυρὸς ἐκείνου*
> *αἱ πηγαὶ ἐκλείπουσιν,*
> *οἱ ποταμοὶ ἀφανίζονται,*
> *ἡ θάλασσα ξηραίνεται,*
> *ὁ ἀὴρ κλονεῖται,*
> *τὰ ἄστρα πίπτουσιν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ,*
> *ὁ ἥλιος ἐκλείπει,*
> *ἡ σελήνη μεταβάλλεται εἰς αἷμα,*
> *ὁ οὐρανὸς εἱλίσσεται ὡς βιβλίον . . . .*
> *ὅταν ἴδωμεν οὐρανὸν καινὸν*
> *καὶ γῆν καινὴν . . . .*[1]

Daß die Erwähnung des Trishagion auf Jes. 6 2 zurückgeht, hat schon Weyman angemerkt; unmittelbare Vorlage für Romanos war aber wieder Aphrem:

ιϛ´:	Aphrem:
341 *Χερουβεὶμ*(1) *καὶ Σεραφεὶμ*(2) *δὲ*	*Χερουβὶμ*(1) *ἔχοντα τὸ βλέμμα κάτω*
μετὰ τρόμου(3) *λειτουργοῦσι·*	*καὶ Σεραφὶμ*(2) *ἱστάμενοι*
	καὶ κρύβοντα τὰ πρόσωπα(3)
	καὶ τοὺς πόδας ἐν τέσσαρσι πτέρυξι
	τῶν πυρίνων[2] *κεκραγότα μετὰ φρίκης*

[1] 2, 213 E. F.

[2] *ἐν ταῖς πτέρυξι ταῖς πυρίναις* heißt es an der parallelen, aber nicht gleichlautenden Stelle. 2, 220 F.

Καὶ δοξολογοῦσι λέγοντες(5) ἀπαύστως τὸν ὕμνον τὸν τρισά- γιον(6)· τὰ πρόσωπα(4) κρύπτου- σι(3) κραυγάζοντα· Δόξα σοι, Κριτὰ δικαιότατε.	καὶ λέγοντα(5) ἕτερον πρὸς ἕτερον· τρισάγιος(6), τρισάγιος(6), τρισάγιος(6) ὁ κύριος.[1]

Besonders hervorgehoben zu werden verdient die Wortresponsion 328 *Νυμφίε θεῖε* (Strophe ιϛ′) = *τοῦ νυμφίου* 358 (Str. ιζ′). Das ist kein Zufall. Strophe ιϛ′ beginnt hochpathetisch mit einem Gebet, was nur im Prooimion, der Anfangs- und Schlußstrophe der Fall ist.[2] Auf *Νυμφίε* liegt der Nachdruck. Warum? Auskunft gibt wieder Aphrem, wenn er den Gesicht und Füße verhüllenden Cherubim und Seraphim ein Herrnwort (Mt. 25 6) in den Mund legt:

> ἐγείρεσθε, οἱ καθεύδοντες,
> ἰδοὺ ἦλθεν ὁ Νυμφίος.[3]

In der Tat gehört die Geschichte von den klugen und törichten Jungfrauen zu der Apokalypse der Evangelien und steht bei Mt. 25 1—13 mitten zwischen Kapitel 24, welches die Vorzeichen der Endzeit und die Ankunft des Herrn schildert und der Beschreibung des Gerichts im weiteren Verlauf von Kapitel 25. Der Vergleich des Himmels mit einer Braut ist wohl schon älteres apokalyptiches Gut; vgl. Apokalypse 19 7. 9. Allein mag auch Romanos sowohl an die Matthäus- als an die Apokalypse-Stelle gedacht haben, so muß der Gedanke, die Engel als Diener des Bräutigams auftreten zu lassen und den Begriff ‚Bräutigam‘ gerade in Verbindung mit den totenerweckenden Engeln zu betonen, sicher auf Aphrem zurückgeführt werden. *Νυμφίος* als Wortresponsion spielt hier literarästhetisch eine ähnliche Rolle wie in der vierten Strophensyzygie (ϛ′ + ζ′) der Begriff ‚Antichrist‘. Das Akrostichon war

[1] 3, 143 C.
[2] Der Refrain darf hier natürlich nicht in Betracht gezogen werden.
[3] 3, 143 D.

jedenfalls nicht der ausschlaggebende Grund, gerade *Νυμφίε* an die Spitz zu stellen; es hätte ja andere, mit *ν* beginnende Wörter genug gegeben (vgl. 181 *Ναόν*, ebenfalls akrostichisch).

Nach dieser Voraussetzung stellt sich Strophe *ιζ'* als konkrete Erfüllung des Gleichnisses von den Jungfrauen dar.

Die Auferstehung von den Toten, auf die bereits das älteste datierbare Schriftstück des Christentums, der erste Thessalonikerbrief, so hohes Gewicht legt, brauchte natürlich Romanos nicht erst von Aphrem zu entlehnen; aber dennoch schließt er sich in der Wahl der einzelnen Farben durch die ganze Strophe *ιζ'* hindurch immer wieder an Aphrem an.

ιζ':	Aphrem:
349 Ὅλα τὰ μνήματα[1] σείονται καὶ ἀνοίγονται[2] ἐνηχούσης[3] τῆς σάλπιγγος[4] καὶ οἱ νεκροὶ[5] ἀναστήσονται[6]· . . . 356 Θεωροῦσι[7] τὸ κάλλος[8] ἐκεῖνο τὸ ἄφραστον[9] τοῦ νυμφίου[10] καὶ τρέμουσιν ἁμαρτωλῶν τε[11] καὶ τῶν δικαίων[12] τὰ γένη καὶ τὰ φῦλα·[13] φοβερὰ[14] ὑπάρχει ὄντως τοῦ Χριστοῦ[16] ἡ παρουσία·[15]	καὶ τῆς φωνῆς[3] σάλπιγγος[4] λεγούσης μετὰ φρίκης· ἐγείρεσθε[6], οἱ καθεύδοντες[5], ἰδού, ἦλθεν ὁ νύμφιος·[10] ἀνοίγονται[2] τὰ μνήματα[1] καὶ ἀκούει χοῦς ὁ σαπείς τὴν μεγάλην καὶ φοβερὰν[14] παρουσίαν[15] τοῦ σωτῆρος[16], καὶ ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ ἐγείρεται[6] πᾶσα φύσις[13] καὶ εἰς τὸ ἀμήχανον[9] κάλλος[8] ἐμβλέπουσι[7] τοῦ νυμφίου[10] . . . ἅγιοι δὲ καὶ δίκαιοι[12] . . . καὶ ἅπαντες ἁμαρτωλοί[11] . . .[1]

Ferner:

ιζ':	Aphrem:
362 φοβερὰ[1] ὑπάρχει[3] ὄντως[2]	ἀληθῶς γὰρ φοβερὰ[1] ὑπάρχει[3]
τοῦ Χριστοῦ[4] ἡ παρουσία·[5]	ἡ τοῦ Χριστοῦ[4] ἐν δόξῃ παρουσία[5]·
Μέγας οὐρανὸς[7] μὲν σχίζεται[8] ἐξαίφνης[6],	θαῦμα γάρ ἐστι, φιλόχριστοι,

[1] 3, 143 D. E.

ἡ γῆ(9) δὲ ἐναλλάσσεται(10)..	θεωρῆσαι ἐξαίφνης(6) οὐρανὸν(7) σχιζόμενον(8) καὶ γῆν(9) ἀλλασσομένην.(10)[1]

Da sich Aphrem in seiner Darstellung offenbar an den 1. Korinther- und 1. Thessalonikerbrief anschließt, so lag es bei der Erinnerung daran für Romanos nahe, auch das ἁρπαγησόμεθα[2] mithereinzuziehen, das ich in den publizierten Schriften Aphrems nicht nachweisen kann; letzteres hindert jedoch nicht, daß in dem von Romanos benützten Text Aphrems auch dieser Zug enthalten war.[3]

Die einschlägigen Schriftstellen zu dieser Strophe hat bereits Weyman notiert ‚1 Cor. 15 52; 1 Th. 4 16'.[4]

Die Engel haben also ihre Aufgabe erfüllt; als Diener des ‚Bräutigams' haben sie die Lebenden wie die Toten versammelt. Damit ist wieder eine Szene erledigt; sie trägt zugleich den Keim der folgenden in sich.

XIII. Zehnte Strophensyzygie.

Das Gericht.

Nachdem durch die Engel alles für das Gericht vorbereitet ist, beginnt das Gericht selbst (*ὕστερον πάλιν*), wieder unter Mitwirkung der Engel:

---

[1] 3, 148 E. [2] 1 Thess. 4 17.

[3] Übrigens zitiert gelegentlich auch Aphrem in einer Karfreitagpredigt das Entgegengehen der Gerechten als Charakteristikon der zweiten Ankunft Jesu. Im Anschluß an Lk. 23 42, wo der antiochenische (und syrische) Text *μνήσθητι μου ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ* (st. *εἰς τὴν βασιλείαν*) *σου* liest, führt er das Schächerwort so aus:

ὅταν ἀνέλθῃς
        ἐν τῇ βασιλείᾳ σου,
ὅταν ἀγγελικός σοι
        προτρέχει στρατός,
ὅταν σοι δικαίων
        ἀπαντῶσι νεφέλαι,
ὅταν τάφων αὔλακες
        νεκρῶν θερίζονται δράγματα·
ὅταν βίβλοι τῶν ἑκάστῳ δρομένων
        ἀνοίγονται,
τότε μου μνήσθητι. 3, 475 A.

[4] Bei Krumbacher a. a. O. 176.

ιη':	ιδ':
376 μετ' ἀγγέλων(1) παρίσταν-ται.(2)	Τότε ὁ δόλιος ἄγεται(2) 391 πρὸ τοῦ βήματος(3) ὑπ' ἀγγέλων(1) δεσμούμενος σὺν πᾶσι τοῖς λειτουργοῖς αὐτοῦ. ἄγονται(2) δὲ ἅμα οἱ αὐτῷ πειθαρχήσαντες
384 . . . ἐναντίον τοῦ κριτοῦ(3) καὶ βασιλέως.	ἐννόμως καὶ κριθήσονται·(3) 408 δίκαια ἡ κρίσις(3) σου . . .

Die Gerechten (Str. ιη') brauchen nicht von den Engeln gezwungen zu werden; sie erscheinen gern vor dem Richter, der ihr König war und ist. Der Antichrist (offenbar hier als Satan gedacht) und seine Helfer, die Teufel, sowie seine Anhänger aus dem Menschengeschlecht werden gewaltsam von den Engeln herbeigeschleppt. Denn nach alttestamentlicher wie neutestamentlicher Auffassung ist von einem Gericht nur bezüglich der Bösen die Rede; die Guten haben ein solches nicht zu fürchten, da ihre Werke es überflüssig machen. So zitiert z. B. auch Aphrem[1] das Herrnwort: *καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.*[2]

Der antithetische Parallelismus von Strophe und Gegenstrophe ist also ganz klar: hier die Gerechten, die nicht gerichtet werden, dort Satan, Teufel, Abgefallene und Juden, über die alle das Verdikt gefällt wird.

In der ersten Strophe ιη' wird — durch vertikale Wort- und Sachresponsion, um mit D. H. Müller zu sprechen — das Moment der Freude der Gerechten nachdrücklich hervorgehoben: 373 *γηθόμενοι*, 379 *γηθόμενος*, 388 *καυχώμενοι κράζοντες*. Der Gedanke stammt aus Aphrem, welcher seinerseits wieder sich ausdrücklich auf Jesaia[3] beruft:

---

[1] 3, 124 D.
[2] Joh. 5 29.
[3] D. h. die aus der Zeit Alexanders d. Gr. stammende, unter Jesaja's Namen gehende Apokalypse.

Romanos ιη':

370 Ὕστερον πάλιν οἱ δίκαιοι(1)
θεωρήσαντες
τοῦ κυρίου(3) τὸ πρόσωπον
ἐν τῷ νυμφῶνι γηθόμενοι(2)
καὶ ἐν παρρησίᾳ(4)
προσκυνοῦντες τὸν ὕψιστον
μετ' ἀγγέλων(5) παρίσταν-
ται.
385 Ὅσοι(8) γὰρ τὴν πίστιν(7)
μετὰ καὶ τῶν ἔργων
βεβαίαν ἐπεδείξαντο,(6)
καυχώμενοι(2) κράξουσι·

Aphrem:

καυχάσθωσαν(2) δὲ οἱ δίκαιοι(1)
καὶ εὐφραινέσθωσαν(2) ἐν κυ-
ρίῳ(3)
. . ἐμμείνατε οὖν οἱ ἐργαζόμενοι τὴν
δικαιοσύνην
καὶ πόνους ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ
ἀντλοῦντες·
οἱ γὰρ πόνοι τῆς προσκαίρου ζωῆς
πολλὴν ὑμῖν προξενοῦσι τὴν παρ-
ρησίαν(4) ἐπὶ τοῦ μέλλοντος . . .
τότε πάλιν γενήσεται τὸ γεγραμμένον·
ἰδοὺ οἱ δουλεύοντές με εὐφρανθή-
σονται.[1]

Aphrem:

καὶ μύριαι μυριάδες ἀγγέλων(5)
καὶ χιλιάδες ἀναρίθμητοι στρα-
τιαὶ τῶν ἀγγέλων(5)
χαίρονται(2) χαρὰν μεγάλην·
ἅγιοί τε καὶ δίκαιοι(1)
καὶ πάντες οἱ(8) μὴ λαβόντες(6)
τὴν σφραγῖδα(7) τοῦ τυράννου
καὶ πονηροῦ καὶ ἀσεβοῦς . . .[2]

[1] 3, 125 C. — F.
[2] 3, 143 D. E.

Die Vorstellung, daß die Heiligen den Engeln von ihren irdischen Kämpfen erzählen, findet sich (vielleicht!) in einer nur lateinisch erhaltenen Redaktion einer *homilia sancti Ephraem de die iudicii:*

	ιη':	Aphrem:
376	*μετ' ἀγγέλων*[1] *παρίσταν-* *ται*[2]	*Angeli*[1] *autem accedentes*[2] *cum gaudio magno*[6]
	Τὸν ἀγῶνα[3] *τὸν ἴδιον* *ἕκαστος δίκαιος*[4]	*ad sanctos*[4] *enarrantes*[5] *eis(?)*
	ἐπιδείξει[5] *γηθόμενος*[6]	*conservationem immacu-* *latam,*[3] *continentiam, vigilias,* *voluntariam paupertatem.*[1]

Daß V. 381 f. nach Hebr. 4 13 gefaßt ist, hat schon Weyman[2] angemerkt; aber auch V. 389 geht auf dieselbe Quelle zurück:

	ιη':	Hb.:
380	*ὅταν τὰ ἔργα* *γεγυμνωμένα*[1] *καὶ τετραχηλισμένα*[2] *φανεροῦνται*[3] *ἐναντίον* *τοῦ κριτοῦ*[4] *καὶ βασιλέως…*	*καὶ οὐκ ἔστιν κρίσις*[4] *ἀφανὴς*[3] *ἐνώπιον αὐτοῦ,* *πάντα δὲ γυμνὰ*[1] *καὶ τετρα-* *χηλισμένα*[2] *τοῖς ὀφθαλ-* *μοῖς αὐτοῦ …*
389	*τὴν χάριν*[5] *σου δὸς*[6] *ἡμῖν.*	*προσερχώμεθα οὖν μετὰ παρρη-* *σίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος,* *ἵνα λάβωμεν ἔλεος καὶ χάριν*[5] *εὕρωμεν*[6] *εἰς εὔκαιρον βοή-* *θειαν·*[3]

Für die letzten fünf Verse von ιθ' hat Weyman gleichfalls bereits Rm. 2 12 und 1 Pt. 1 17 verwiesen. Was aber vorhergeht, schließt sich wieder aufs engste an Aphrem an:

	ιθ':	Aphrem:
391	*Τότε ὁ δόλιος*[1] *ἄγεται*[2] *πρὸ τοῦ βήματος*[3] *ὑπ' ἀγγέλων*[4] *δεσμούμε-* *νος*[5]	*καὶ ἄγεται*[2] *ὁ τύραννος*[1] *δεδεμένος*[5] *ὑπὸ ἀγγέλων*[4] *σὺν πᾶσι*[6] *τοῖς δαιμόσιν*[7] *ἐνώπιον τοῦ βήματος*[3]

---

[1] 3, 589 A. [2] Bei Krumbacher a. a. O. 177.
[3] Hb. 4 13. 16.

σὺν πᾶσι[8] τοῖς λειτουρ-
γοῖς[7] αὐτοῦ·
ἄγονται[8] δὲ[9] ἅμα[10]
οἱ αὐτῷ πειθαρχήσαντες
καὶ Χριστὸν ἀρνησάμε-
νοι·[11]
Ὁ ἐχθρὸς καὶ οἱ δαίμονες
τότε βληθήσονται
εἰς τὸ πῦρ[13] τὸ αἰώνιον·[14]
οἱ ἀσεβοῦντες[12]
ἀποκληροῦνται
μετὰ τοῦ διαβόλου,
σὺν αὐτῷ τὰς αἰωνίους[14]
ὑπομένοντες κολάσεις·[15]

καὶ[9] ἄγονται[8] ἅμα[10] αὐτῷ
οἱ λαβόντες τὴν σφραγῖ-
δα[11]

καὶ ἅπαντες ἁμαρτωλοί
καὶ ἀσεβεῖς[12] δεδεμένοι[5]
καὶ δίδωσιν ὁ βασιλεύς
τὴν κατ' αὐτῶν ἀπόφασιν
τῆς αἰωνίου[14] κολάσεως[15]
ἐν τῷ πυρὶ[13] τῷ ἀσβέ-
στῳ.[14][1]

Die letzten fünf Kola von ιϑ' gehen wohl direkt auf Paulos zurück, wenn auch die Erinnerung an die Juden durch eine andere Beziehung Aphrems[2] nahegelegt war:

Romanos:

406 Ὅσοι[1] δὲ ἐν νόμῳ[2]
ἥμαρτον[3] ἑκόντες,
ἐννόμως[4] καὶ[5] κριθή-
σονται·[6]
δικαία ἡ κρίσις σου
καὶ ἀπροσωπόληπτος,[7]
κριτὰ δικαιότατε.

Paulos:

οὐ γάρ ἐστιν προσωπολημ-
ψία[7]
παρὰ τῷ θεῷ.
ὅσοι[1] γὰρ ἀνόμως[2] ἥμαρ-
τον,[3]
ἀνόμως[4] καὶ[5] ἀπολοῦνται·
καὶ ὅσοι[1] ἐν νόμῳ[2] ἥμαρτον,
διὰ νόμου[4] κριθήσον-
ται.[6][3]

Das Adverb *ἐννόμως*, welches dem Paulinischen *διά νόμου* entspricht, ist offenbar analog nach *ἀνόμως* gebildet. Für *ἀπροσωπόληπτος* hier mit Weyman an 1 Pt. 1 17 zu denken, ist nicht nötig, da es offenbar Anlehnung an *προσωποληψία* im vorhergehenden Vers des Paulos ist, was Weyman übersah. Von dem *ἀπροσωπόληπτον κριτήριον* spricht übrigens auch Aphrem.[4]

---

[1] 3, 143 E. F. [2] S. o. S. 47 zu γ' 70.
[3] Rm. 2 11 12. [4] 3, 147 D.

XIV. Elfte Strophensyzygie.

Folgen des Gerichtes.

Strophe ιϑ' schloß ab mit der allgemeinen Bemerkung, daß Gottes Gericht ein gerechtes sei:

V. 409 *δίκαια ἡ κρίσις σου.*

Die beiden nächsten Strophen schildern nun, was für Folgen das Gericht für Sünder und Gerechte habe.

κ' 412 *Ὅταν δικαίαν* (Konkatenation zu 409!) *ἐξέτασιν* (= *κρίσις* 509)

πρὸ τοῦ βήματος
τοῦ Χριστοῦ ὑπομείνωμεν
ἁμαρτωλοί τε καὶ δίκαιοι,
τότ' . . . usw.

Strophe κ' und κα' sind auch der Anordnung nach ganz parallel gebaut; der Gegensatz besteht eigentlich nur darin, daß in κ' das Bild vom Stehen zur Rechten und Linken gewählt ist, dagegen in κα' Seligkeit und Verdammnis ohne Bild geschildert sind (synonymischer Parallelismus):

a) Das Gericht hat endgültig über das Schicksal der ganzen Menschheit entschieden:

	Strophe:	Gegenstrophe:	
412	*Ὅταν*[1] *δικαίαν ἐξέτασιν* *πρὸ τοῦ βήματος* *τοῦ Χριστοῦ ὑπομείνωμεν*[2] *ἁμαρτωλοί τε καὶ δίκαιοι*[3], *τότ'*[1] . . .	*Ἔσονται*[2] *δὲ τότε*[1] *ἄφθαρτοι* *καὶ ἀθάνατοι* *μετ' ἀνάστασιν*[2] *ἅπαντες*[3]·	433

b) Glückseligkeit der Gerechten:

416	*Τότ' ἐκ δεξιῶν*[1] *μὲν*[2] *οἱ εὐάρεστοι*[3] *στήσονται*[4], *ὥσπερ φῶς ἀπαστράπτοντες*[5]·	*Δίκαιοι*[3] *δὲ πάλιν*[2] *τὴν σὴν βασιλείαν*[1] *τὴν ἄφθαρτον λαμβάνοντες*[4] *ἀτέλεστον ἕξουσι* *τρυφὴν καὶ λαμπρότητα*[5],	447

c) Qual der Verdammten:

	Romanos	Aphrem	
419	Τὰ δ' εὐώνυμα[1] λήψονται[2] οἱ ἁμαρτήσαντες[3] μετ' ὀδύνης καὶ θλίψεως[4].	οἱ ἐν τῷ σκότει τῷ ἐξωτέρῳ[1] βαλλόμενοι δικαίως[3] δι' αἰῶνος τῇ κολάσει ἀφορίζονται[2] θρηνοῦντες[4].	443

Der Gedanke nun, Gericht und Folgen des Gerichts zu scheiden, sowie die Darstellung der letzteren ist ganz das geistige Eigentum Aphrems:

	Romanos:	Aphrem:
κ' 412	Ὅταν[1] δικαίαν ἐξέτασιν[2] . . . ὑπομείνωμεν[2] ἁμάρτωλοί τε καὶ δίκαιοι[3],	Τότε[4] γάρ, φιλόχριστοι, μετὰ[1] τὸ ἐρευνηθῆναι[2] καὶ πάντων[3] τὰ ἔργα δημοσιασθῆναι[2] ἐπὶ ἀγγέλων καὶ ἀνθρώπων, . . . τότε[4] ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων, ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων.
416	τότ'[4] ἐκ δεξιῶν[6] μὲν οἱ εὐάρεστοι[5] στήσονται[7], ὥσπερ φῶς[9] ἀπαστράπτοντες[8], Τὰ δ' εὐώνυμα[11] λήψονται οἱ ἁμαρτήσαντες[10] μετ' ὀδύνης καὶ θλίψεως.	οἱ γὰρ ἔχοντες τὰ καλὰ ἔργα[5] καὶ τοὺς καλοὺς καρποὺς χωρίζονται ἀπὸ τῶν ἀκάρπων καὶ ἁμαρτωλῶν[10]. οἳ καὶ ἐκλάμψουσιν[8] ὡς ὁ ἥλιος[9] . . . (folgt ein Katalog guter Werke) τούτους στήσει[7] ἐκ δεξιῶν[6], τὰ δὲ ἐρίφια ἐξ εὐωνύμων.[11] (folgt ein Lasterkatalog; darunter): οἱ ἀπαίδευτοι, οἱ τὸν καιρὸν τοῦτον τῆς μετανοίας[12], ὥσπερ ἔριφοι, παίζοντες καὶ τρυφῶντες.[1]

[1] 2, 197 D. 198 A.

422 οὐδὲ γὰρ τόπος
ἀπολογίας (12)
δοθήσεται ἐκείνοις,
ὅτι πάντα διηλέγχθη
τὰ ἑκάστῳ (8) πεπραγμένα (2).
Καὶ γὰρ σωτηρίας
πρόξενος ὑπάρχει
ἡ πρώτη ἐπιφάνεια (13)·
ἡ ἄλλη δὲ κρίσεως (14)
ἣν πᾶσιν ἠπείλησας (15),
κριτὰ δικαιότατε.

τίς δώσει μοι καιρὸν μετανοίας (12)
τρεῖς ἡμέρας ἐκείνου τοῦ αἰῶνος,
ὃν κακῶς ἐδαπάνησα
ὁ ἄθλιος·
ἀλλ' ἡ πανήγυρις (13) ἐλύθη
καὶ οὐκέτι ἐστὶ μετανοίας καιρός . . .
φοβηθῆμεν οὖν τὴν ἀπειλὴν (15)
ἐκείνων τῶν κολάσεων (14) . . .[1]

Aphrems Schilderung der Trennung von Böcken und Schafen geht, wenn er auch die schöne Strophik der Herrnworte über die Werke der Barmherzigkeit durch selbständige Kompositionen zerstört hat, offenbar auf Mt. 25 32 33 zurück:

καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων,
ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων,
καὶ στήσει τὰ μὲν πρόβατα ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ,
τὰ δὲ ἐρίφια ἐξ εὐωνύμων.

Nichtsdestoweniger zeigt sich gerade hier die nicht bloß gedächtnismäßige, sondern unmittelbar literarische Abhängigkeit des Romanos von Aphrem deutlich; denn

1. nicht bei Matthäus, sondern nur bei Aphrem wird (wie bei Romanos) die Trennung von Böcken und Lämmern in die Zeit nach der *δικαία ἐξέτασις* verlegt, von welcher bei Matthäus früher schon deswegen nicht die Rede ist, weil die ‚Werke der Barmherzigkeit' nicht aus Matthäus, sondern aus der *λόγια*-Quelle stammen; und

2. ferner steht nur bei Aphrem *καὶ ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος* eingeschoben (= *ὥσπερ φῶς ἀπαστράπτοντες* des Romanos), was mit der Matthäus-Stelle nichts zu tun hat.

Weymans Bibelfestigkeit hat für *κ'* ganz versagt, desgleichen hat er für *κα'* nur die ‚äußerste Finsternis' in V. 443 f. mit ‚vgl. z. B. Mt. 8 12' belegt. Für *κα'* ist nun zunächst auf die

[1] 3, 134 D.

vielbewunderte Schilderung des Paulos vom Seufzen und von den Wehen der Natur zu verweisen: *καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ. οἴδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συνστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν· οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες [ἡμεῖς] καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν, υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν.*[1] Dieser Gedanke liegt offenbar dem ersten Abschnitt von *κα'* zugrunde (bes. V. 436 *φθορὰ γὰρ πᾶσα ἐλήλαται*). Und wenn Romanos dem himmlischen *πολίτευμα* die Prädikate *αἰώνιον ἀτελεύτητον ἄτρεπτον* gibt, so liegt die letzte erreichbare Wurzel davon offenbar in Daniels Prophezeiung von der ewigen Weltherrschaft der Juden: *καὶ αὐτῷ* (d. h. dem *ὡς υἱὸς ἀνθρώπου*) *ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ βασίλεια, . . . ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥτις οὐ παρελεύσεται, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.*[2] Für Romanos scheint mir aber wieder die direkte Anregung von Aphrem ausgegangen zu sein, der z. B. die Gerechten nach dem Urteilsspruch ringen läßt:

	Romanos:	Aphrem:
κα' 433	Ἔσονται δὲ τότε ἄφθαρτοι(1)	δόξα τῷ ἐνδύσαντι ταπεινοὺς καὶ φθαρτοὺς(3)
	καὶ ἀθάνατοι(2)	δόξαν καὶ ἀφθαρσίαν(1),
	μετ' ἀνάστασιν ἅπαντες·	δόξα τῷ δωρησαμένῳ θνητοῖς
	φθορὰ(3) γὰρ πᾶσα ἐλήλα- ται(5)·	τὴν ἀθανασίαν(2)· . . . ὧδε ἀφθαρσία(3)
	φόβος(4) δὲ οὐκ ἔσται(5)	τῇ φθορᾷ(3) μὴ ὑποκειμένη,
	τοῦ λοιποῦ, ὡς ἐπέρχεται	ὧδε ζωὴ
	ἢ τροπὴ(3) ἢ καὶ θάνατος(4)	ὑπὸ θανάτου(4) μὴ καταλυο- μένη·
		ὄντως νῦν ἀπέδρα(5)
		ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγ- μός(4) . . .[3]

Antithese zum Glück der Guten, das in der letzten Strophenabteilung V. 448 nochmals variiert wird, ist die Züchtigung der Bösen; hier beschränkt sich Romanos auf ganz allgemeine

---

[1] Rm. 8 21—23. [2] Dan. 7 14.
[3] 3, 127 C. D.

neutestamentliche Ausdrücke, die natürlich auch bei Aphrem an den verschiedensten Stellen sich finden, z. B. 2 218 D.

Auf eine recht grauenhafte Schilderung der Qualen der Hölle (à la Petros-Apokalypse) hat er verzichtet und das macht seinem ästhetischen Gefühl nur alle Ehre. Die Versuchung mußte um so näher liegen, als Aphrem wiederholt in stereotyper Weise — jedoch nicht schildernd, sondern exegesierend — die Höllenstrafen sondert:

> *Διάφοροι κολάσεις εἰσί,*
> *καθὼς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀκούσατε·*
> *ἔστιν οὖν σκότος ἐξώτερον*
> *ἐν τῇ ἰδίᾳ χώρᾳ·*
> *γέεννα πυρός,*
> *τόπος ἄλλος·*
> *βρυγμὸς ὀδόντων,*
> *τόπος ἴδιος κτέ.*[1]

XV. Zwölfte Strophensyzygie.

Nutzanwendung: Notwendigkeit der Buße.

Wenn also Romanos auf eine Schilderung der Himmelsfreuden und der Höllenqualen nicht eingehen will, so ist eigentlich die Erzählung dessen, was sich auf die *δευτέρα παρουσία* bezieht, zu Ende. Es erübrigt nur noch, daß jetzt der Lyriker den Eindruck dieser Erzählung auf den Hörer zusammenfasse. Dies geschieht dadurch, daß er nach der Ursache fragt, wegen welcher die Verdammten ihrem traurigen, unabwendbaren Schicksal anheimfallen; die Nutzanwendung ergibt sich alsdann von selbst.

Als solche Ursache bezeichnet nun Romanos die Nichtbenützung der Zeit der *μετάνοια*. Poetisch dargestellt, zerfällt ihm dieser Gedanke in die Antithese: Die Sünder werden jammern, daß sie nicht rechtzeitig Früchte der Buße gebracht haben; wir Lebende also wollen baldigst solche Früchte der Buße bringen und uns hievon durch nichts abhalten lassen. Man vergleiche die Gegensätze:

---

[1] 2, 218 E. und sonst oft.

	Strophe:	Gegenstrophe:	
κβ'			κγ'
454	Πόσα καὶ οἷα θρηνήσουσιν[1]	ἀλλὰ φύγωμεν[1]	476
	οἱ κατάκριτοι[4] . . .	τὴν αἰώνιον[2] κόλασιν[3] . . .	
464	ἁμαρτωλοὺς[4] δὲ	τῶν τε αἰωνίων[2]	
	ἐν κατηφείᾳ[3]	καὶ μελλόντων φροντίσω-	
		μεν[2] . . .	
	καὶ κρίσει[3] αἰωνίῳ·[2]	τοῖς δούλοις[4] σου, κύριε	493

467	καὶ μετάνοιαν[1] ματαίαν	καὶ γὰρ τὸ τραῦμα	485
	ἐπιδείξονται[4] βοῶντες·	τῆς ἁμαρτίας	
	Εἴθε ἐν τῷ κόσμῳ[2]	φαρμάκῳ[4] μετανοίας[1]	
	τὸν τῆς μετανοίας[1]	ἰατρεύσομεν[4] συντόμως,	
	καρπὸν[2] ἐπεδειξάμε-	ἐὰν ἄρα βουληθῶμεν[3] . . .	
	θα·[4]	βοῶντες· Δὸς κατάνυξιν[1]	492

468	. . . βοῶντες·[1]	ἵνα ἔλεος[3] εὕρωμεν[2] . . .	481
	. . . .	βοῶντες·[1] Δός κατάνυξιν	492
472	κἂν εὕρομεν[2] ἔλεος[3]	τοῖς δούλοις σου, κύριε,	
	καὶ χάριν[3] καὶ ἄφεσιν[4] . . .	ἵν' εὕρωμεν[2] ἄνεσιν[4] . . .	

Die *μετάνοια*, wie sie ja auch in der Betonung der Gerechtigkeit des Richters durch den fünfundzwanzigmal wiederholten Refrain *κριτὰ δικαιότατε* verständlich genug enthalten ist, bildet das lyrische Grundmotiv des *κοντάκιον εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν*. Auch in diesem Hauptpunkte ist Romanos der getreue Schüler Aphrems.

Die Ethik des Syrers Aphrem ist natürlich ganz und gar theozentrisch; die ganze Lebensgestaltung hat, nach ihm, das künftige Weltgericht zur erkenntnistheoretischen Grundlage. Von dem inneren Wert der Tugend hat er sich, obwohl der Schule nach Aristoteliker, keinen hohen Begriff gebildet; das ganze Christentum, wie Aphrem es auffaßt, hat ohne den Hinblick auf die Auferstehung keinen Sinn, keinen Sinn hat selbst die von Aphrem so hochgestellte Jungfräulichkeit. Das erklärt er selbst in dem *λόγος περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*.

εἰ ὅλως, ἄθλιε, ὡς λέγεις,
νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται,
διὰ τί βαπτίζῃ;
διὰ τί λαμβάνεις τῶν ἀχράντων μυστηρίων;
διὰ τί κοπιᾷς ἐν νηστείαις,
ἐν ἀγρυπνίαις, ἐν προσευχαῖς;
διὰ τί παρθενία
καὶ ἀγῶνες μετὰ δακρύων.[1]

Auch das Interesse, das Aphrem bei seinen Zuhörern voraussetzt, ist nichts anderes als das Verlangen nach Steigerung der Furcht; so läßt er sich z. B. in dem Dialog ἐρωτήσεις περὶ ἀποταγῆς zur Schilderung des Gleichnisses von der Trennung der Böcke und Schafe folgendermaßen bitten:

Διήγησαι ἡμῖν ταῦτα, φίλε τοῦ θεοῦ,
εἰ δυνατόν,
ἵνα ἀκούσαντες αὐτὰ
πλέον σπουδάσωμεν μετανοῆσαι.[2]

In diesem Lichte faßt auch Romanos seine Aufgabe auf, ganz im Anschluß an sein Vorbild:

Romanos:

κβ' 454 Πόσα καὶ οἷα θρηνήσουσιν(1)
οἱ κατάκριτοι . . .(2)
βλέποντες κριτὴν μὲν . . .
Τῶν δικαίων(3) τε
καὶ τῶν ἁγίων(3)
τὰ τάγματα
ἐν χαρᾷ διαλάμποντα,(4)
ἁμαρτωλοὺς(2) δὲ
ἐν κατηφείᾳ(5)
καὶ κρίσει(5) αἰωνίῳ·
καὶ μετάνοιαν ματαίαν(6)
ἐπιδείξονται βοῶντες·(7)
Εἴθε ἐν τῷ κόσμῳ(8)
τὸν τῆς μετανοίας(9)

καρπὸν ἐπεδειξάμεθα . . .

Aphrem:

Νῦν οὖν τί βοᾶτε(7);
ὁ γὰρ καιρὸς τῆς μετανοίας(9)
παρῆλθεν . . .
νῦν οἱ δίκαιοι(3) ἐστεφανώθησαν,
ὑμεῖς δὲ οἱ ἁμαρτωλοὶ εἰς τὴν
γέενναν(5) τοῦ πυρὸς παρεδόθητε·
νῦν οἱ δίκαιοι(3) ὡς τὸ φῶς
ἔλαμψαν(4) ἐν τῇ βασιλείᾳ
τῶν οὐρανῶν,
ὑμεῖς δὲ οἱ ἁμαρτωλοὶ(2) εἰς τὸ
σκότος τὸ ἐξώτερον(5)
παρεδόθητε.
νῦν οἱ δίκαιοι(3) μετὰ ἀγγέλων
τὸν
θεὸν ὑμνοῦσιν·

[1] 3, 129 D. E., im Anschluß an 1 Kor. 15, von Aphrem ausdrücklich zitiert.
[2] 3, 217 E.

	ὑμεῖς δὲ οἱ ἁμαρτωλοὶ(2) κλαίετε(1) ἀπὸ βασάνων καὶ βρύχετε τοὺς ὀδόντας μεταμελούμενοι,(6) ὅτι τὸν χρόνον(8) τῆς μετανοίας(9) ὑμῶν ἀπολέσατε ἐν ἀμελείᾳ· . . . ,Οὐαὶ ἡμῖν, ὅτι ἀπολέσαμεν τὰς ἡμέρας ἡμῶν(8) ἐν ἀμελείᾳ πολλῇ.'

κγ' 476 . . . ἀλλὰ φύγωμεν τὴν αἰώνιον κόλασιν· τὰ πρόσκαιρα(1) βδελυξώμεθα,(2) τῶν δὲ αἰωνίων(4) καὶ μελλόντων(5) φροντίσωμεν.(3)	μισήσωμεν(2) τὸν κόσμον(1) καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ·(1) καταφρονήσωμεν(3) τῶν φθειρομένων διὰ τὰ ἄφθαρτα,(4) τῶν ἐπιγείων διὰ τὰ οὐράνια(5) . . .[1]

Die Selbstvorwürfe der Gedanken kehren bei Aphrem sehr oft wieder; so ein andermal:

τότε οἱ φαῦλα πράξαντες
καὶ μὴ μετανοήσαντες
ὀδυρόμενοι λέγουσιν·
. . . πῶς οὐκ ἠγρυπνήσαμεν;
διὰ τί οὐκ ἐνηστεύσαμεν;
διὰ τί οὐκ ἠλεήσαμεν πτωχούς; . . .
διὰ τί οὐ μετηνοήσαμεν,
ὡς καιρὸς ἦν μετανοίας,
ἀλλὰ γελῶντες καὶ τρυφῶντες
καὶ μετεωριζόμενοι ἐτελέσαμεν,
ὅτε μετανοίας καιρὸς οὐκ ἔτι ἐστίν; usw.[2]

Liegt also in dem Gedanken an die *κρίσις αἰώνιος* die Aufforderung zur *μετάνοια*, so dürfen wir uns von derselben, mahnt Romanos mit Aphrem, nicht durch Verzagtheit abhalten lassen:

---

[1] 2, 114 B.—F.
[2] 2, 216 B.

Romanos:

κγ'
482 Μή[1] νομίσωμεν,[2] ὅτι[3],
ἐπείπερ ἡμάρτομεν,[4]
πάντως ἀποβαλλόμεθα·[5]

καὶ γὰρ τὸ τραῦμα
τῆς ἁμαρτίας[4]
φαρμάκῳ μετανοίας[6]
ἰατρεύσομεν[7] συντόμως . . .

Aphrem:

ὁρᾶτε, μή[1] τις εἴπῃ·[2]
ὅτι[3] πολλὰ ἥμαρτον[4]
καὶ οὐκ ἔχω ἄφεσιν·[5]
ὁ λέγων[2] τοῦτο οὐκ οἶδεν,
ὅτι ὁ θεός ἐστι τῶν μετανοούν-
των,[6]
ὁ διὰ τοὺς κακῶς ἔχοντας[7]
παραγενόμενος.[1]

Der letzte (dritte) Abschnitt von κγ' ist nur eine kurze Zusammenfassung dessen, was Aphrem öfter über den Wert der κατάνυξις ausführt; ich gebe nur beispielshalber eine kleine Probe aus einer sehr umfangreichen Rede περὶ κρίσεως καὶ κατανύξεως:[2]

Romanos:

κγ'
490 Καὶ νῦν τοῦ σωτῆρος[4]
πάντες δεηθῶμεν[1]
βοῶντες· Δὸς κατάνυξιν[2]
τοῖς δούλοις σου, κύριε,
ἵν' εὕρωμεν ἄνεσιν·[3]

(483 ἐπείπερ ἡμάρτομεν . . .[5])

Aphrem:

εἴ τις σύνοιδεν ἑαυτῷ,
ὅτι ἥμαρτεν[5] θεῷ,
προθέσει χαυνωθεὶς
ἥμαρτεν[5] ἑκουσίως,
ἕως οὗ καιρός ἐστιν,
δακρύσει μετὰ πόθου,
κλαύσει ἀδιαλήπτως·
ἵνα διὰ δακρύων
ἐπισπάσηται χάριν[3]
εἰς τὴν ἑαυτοῦ καρδίαν.
κτησάσθω κατάνυξιν,[2]
λυσάτω σῶμα αὐτοῦ
δάκρυσιν καὶ στεναγμοῖς.
μεγάλη ἡ δύναμις
τῶν δακρύων, ἀδελφοί·
μεγάλα ἰσχύουσι
δάκρυα κατὰ θεοῦ,[4]
ὅταν τις εὐχόμενος[1]
θεὸν[4] ἐνοπτρίζεται
ἐν τῇ ἑαυτοῦ καρδίᾳ.

---

[1] 2, 206 A. [2] 2, 50—56.

(489 ἐὰν ἄρα βουληθῶμεν.(6))	. . . κατάνυξιν, ἀδελφοί, υἱὸν μονογενῆ ἐνοικίζει ἐν ἡμῖν, ὅταν αὐτὸν ποθοῦμεν.(6)[1]

Auch das Bild ‚Sünde = Wunde' mag Romanos von Aphrem haben, obwohl es aus der Vorstellung ‚heilen' sich von selbst ergibt. Aphrem bezeichnet nämlich die *ἐπιθυμία κακή* (im weitesten Sinne; bei Adam, Kain, der Frau des Potiphar, Judas u. a.) als ‚Wunde':

> οὐκ ἔστι τραῦμα οὐδὲ μώλωψ
> οὔτε πληγὴ φλεγμαίνουσα·
> οὐκ ἔστι μάλαγμα ἐπιθεῖναι
> οὔτε ἔλαιον οὔτε κατάδεσμα·
> τραῦμά ἐστι ψυχῆς
> καὶ πληγὴ καρδίας.[2]

XVI. Schlußgebet.

Mit einem Gebet in der ersten Person der Einzahl hat das *κοντάκιον* begonnen (*προοιμ.* und Str. *α'*); mit einem Gebet in der Einzahl schließt es. In der vorhergehenden Strophe *κγ'* steht die Nutzanwendung stets in der Mehrzahl:

476 φύγωμεν	484 ἀποβαλλόμεθα
478 βδελυξώμεθα	488 ἰατρεύσομεν
481 ἵνα εὕρωμεν	489 βουληθῶμεν
482 μὴ νομίσωμεν,	491 δεηθῶμεν
483 ἡμάρτομεν,	494 ἵν' εὕρωμεν.

Dagegen jetzt

501 ἀοράτως, ἐμφάνηθι καὶ ἐμοί	508 φυλάττω
	509 καθικετεύω
505 δέομαι	510 δὸς καιρόν μοι μετανοίας
506 λέγω	513 φεῖσαί μου
507 συμβουλεύω	514 καὶ μὴ ἀποῤῥίψῃς με.

In den übrigen Hymnen des Romanos, soweit sie bei Pitra publiziert sind, findet sich in der Regel entweder die *1 pers. sing.* oder die *1 pers. pl.* im lyrischen Abschluß der letzten Strophe:

---

[1] 2, 54 E. F. 55 A. [2] 2, 147 E.

1 pers. sing. III, IV, VI, XII, XVII, XVIII, XXVI,

1 pers. pl. V, VII, VIII, XI, XIII, XV (hier in einem Cod. eine Strophe mit Anrede an die Täuflinge in der *2 pers. pl.* zugefügt; vgl. Krumbachers Ausgabe ‚Petri Verleugnung'[1]) XX, XXI, XXIII, XXVIII.

2 pers. sing. XVI,

2 pers. pl. XXIV (vgl. XV).

Ohne lyrische Schlußwendung ist die Erzählung von Simon dem Säulensteher XXVII; in I wird der Mutter Jesu das Schlußgebet in den Mund gelegt, in XXII den Aposteln. XXIX kommt wegen Unvollständigkeit nicht in Betracht. Nur in IX (Palmsonntaghymnos) findet derselbe Übergang statt wie in unserem *κοντάκιον:*

ιη´ Υἱὲ θεοῦ πανάγιε,
μετὰ τῶν ὑμνησάντων σε
ἡμᾶς συναρίθμησον
καὶ δέξαι τὴν δέησιν
τῶν σου ἱκετῶν,
ὡς τῶν παίδων ποτέ·
ἐλέησον, οὓς ἔπλασας,
οὓς φιλῶν ἀπεδήμησας
εἰρήνην δώρησαι
ταῖς σαῖς ἐκκλησίαις
σαλευομέναις ὑπ᾽ ἐχθρῶν·
καὶ ἐμοὶ τὴν λύσιν κατάπεμψον, σωτήρ,
ἁμαρτιῶν μου·
παράσχοι μοι λαλεῖν
ἃ θέλεις, θεός μου·
μὴ νωθρόν μου τὸν νοῦν
ἡ λύπη ποιήσῃ·
δεῖξόν με καλλίκαρπον, ἐπεί (folgt der Refrain).

Für die lyrische Technik des Romanos sind diese Dinge von Wichtigkeit; im Zusammenhang mit anderen Dingen mögen sie auch ein Anhaltspunkt für die chronologische Gruppierung werden.

Dieser Wechsel der Personen findet sich auch bei Aphrem, der in der Predigt sich bald des kommunikativen *plur.* der

[1] St. z. R. 133.

1 pers., bald der *2 pers. sing.* oder *plur.* bedient. Da wir aber von Aphrem keine Madrasche (Hymnen) über die ‚zweite Ankunft' besitzen, sondern nur Memre (*λόγοι*), und da es überdies aus obigen Nachweisen wohl klar ist, daß Romanos einen oder mehrere solcher, schon ins Griechische übersetzter Memre zu seinem *κοντάκιον* verarbeitet hat, so ist die letzte Strophe eine selbständige Zutat des Dichters.

Dies hindert natürlich nicht, daß Aphrem auch in der letzten Strophe benützt ist. Unter den *παραινέσεις* steht nämlich in der römischen Ausgabe als siebenundvierzigste ein Brief Aphrems *πρὸς Εὐλόγιον*.[1] Der Schluß desselben verbreitet sich fast eine Seite lang über das jüngste Gericht, um in die für ein Briefende sehr passenden Worte auszuklingen:

Romanos:	Aphrem:
κδ′ 503 *Ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις*(1) *ἀεὶ κατακείμενον* *ἐξανάστησον, δέομαι,* *ὅτι, ἃ λέγω*(2) *καὶ συμβουλεύω*(2) *τοῖς ἄλλοις, οὐ φυλάττω.*(3)	*οὐκ ἤκουσας τοῦ λέγοντος· γρηγορεῖτε, ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν. ταῦτα δὲ προγινώσκων, ἀγαπητὲ ἀδελφέ, ὡς καιρὸν ἔχομεν, μετανοήσωμεν· . . . εὖξαι καὶ ὑπὲρ ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ*(1) *τοῦ λέγοντος*(2) *καὶ μὴ ποιοῦντος*(3)*· γέγραπται γάρ· ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.*[2]

Da es sich hier um eschatologische Ausführungen des Aphrem handelt, so ist keineswegs ausgeschlossen, daß Romanos sich bei der Sammlung des Materials für sein *κοντάκιον* gerade die angeführte Stelle exzerpiert hat, die sich ja ihrem ganzen Tenor nach (*ὡς καιρὸν ἔχομεν, μετανοήσωμεν* vorher und *ἰαθῆτε* gegen Ende) mit *κγ′* und *κδ′* berührt. Aphrem selbst mag an das Herrnwort gedacht haben, welches nicht die Lehrer, sondern die ‚Täter' des Gesetzes selig preist, oder an des Paulos Wunsch, nicht selbst verworfen zu werden, nachdem er anderen gepredigt.

[1] 2, 170 ff.
[2] 2, 174 E. F.

Ein andermal bittet Aphrem am Schluß einer kurzen Rede über das jüngste Gericht seine Zuhörer um ihr Gebet; darauf folgt indes noch eine Doxologie, so daß der Unterschied von dem lyrischen Ende unseres *κοντάκιον* klar zu Tage tritt:

παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς,
ἀδελφοί μου ὅσιοι
φοβούμενοι τὸν θεὸν
καὶ ποιοῦντες πάντοτε
τὰ αὐτοῦ ἄρεστα,
πρεσβεύσατε πρὸς αὐτὸν
ὑπὲρ ἐμοῦ οἰκτροῦ
ἵνα ἔλθῃ ἐπ' ἐμοῦ
ἡ ἁγία αὐτοῦ χάρις
διὰ τῶν ὑμῶν εὐχῶν
καὶ σωθῇ μου ἡ ψυχὴ
ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ
τῇ φοβερᾷ καὶ μεγάλῃ,
ὅταν ἔλθῃ ὁ Χριστὸς
ἀποδοῦναι ἑκάστῳ
κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ.
(folgt die Doxologie:)
δόξα τῷ μόνῳ θεῷ
ἀθανάτῳ ἁγίῳ κτέ.[1]

Für die Berufung des Romanos auf die „Jungfrau und Gottesmutter‘ in dem letzten Abschnitt der Schlußstrophe bedarf es eigentlich keines weiteren Hinweises auf Aphrem; denn dieser hat ja in seinen Schriften der Marienverehrung einen so weiten Platz eingeräumt und Romanos ist hierin in solchem Maße Aphrems Geistesverwandter, daß eine solche Erwähnung Marias nicht auffallen kann. Charakteristisch bleibt jedoch, daß auch in Aphrems Apokalyptik Maria eine Rolle spielt; im Augenblick nämlich, da die verurteilten Verdammten von allen Heiligen Abschied nehmen, um in die Hölle zu gehen, apostrophieren sie noch wehmütig die Gottesmutter, deren Fürbitte ihnen nicht genützt:

---

[1] 2, 56 A. B.

	R.:	A.:
κδ' 511	Καὶ ταῖς ἱκεσίαις	σῴζου, δέσποινα, θεοτόκε,
	τῆς ἀεὶ παρθένου	σὺ μὲν πολλὰ ἐκοπίασας,
	καὶ θεοτόκου φεῖσαί μου	παρακαλοῦσα ἵνα σωθῶμεν,
		ἀλλ' ἡμεῖς οὐκ ἠθελήσαμεν
		μετανοῆσαι καὶ σωθῆναι.[1]

Die Inklusion.

Auch das dritte Müllersche Gesetz, das der Inklusion, ist in der Schlußstrophe gewahrt. Nach der überall durchgeführten Dreiteilung, wie sie Krumbacher erkannt und typographisch dargestellt hat, löst sich κδ' in drei Hauptgedanken auf: 1. erscheine auch mir, o Herr, wie du der Welt erschienen bist, 2. ich bin ein armer Sünder, 3. schone mein, o Richter. Jeder dieser drei Gedanken ist nun eine Wiederaufnahme von Gedanken des Anfangs unseres *κοντάκιον:*

1.

	Schluß:	Anfang:	
κδ' 496	Σῶτερ(1) τοῦ κόσμου(2), πανάγιε,	Ὅτε τὸ πρῶτον ἐλήλυθε	β' 34
	ὡς ἐπέφανας(3)	καὶ ἐπέφανε(3)	
	καὶ τὸν κόσμον(2) ἐφώτισας,[2]	τοῖς ἀνθρώποις(2) ὁ κύριος(1)	
	οὕτως ὡς οἰκτίρμων		
	ἀοράτως ἐμφάνηθι(3)		
	καὶ ἐμοί(2), ἀνεξίκακε·		

2.

κδ' 503	Ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις(1)	φρίττω καὶ πτοοῦμαι	α' 17
	ἀεὶ κατακείμενον(1)	ὑπὸ τῆς συνειδήσεως(1)	
	ἐξανάστησον, δέομαι,	τῆς ἐμῆς ἐλεγχόμενος.	23
	ὅτι, ἃ λέγω	τότε ἀρνεῖσθαι	
	καὶ συμβουλεύω	τὰς ἁμαρτίας(1)	
	τοῖς ἄλλοις, οὐ φυλάττω(1)	οὐδεὶς οὐκ ἐξισχύσει	
		ἀληθείας ἐλεγχούσης(1)	
		καὶ δειλίας κατεχούσης.	

---

[1] 2, 220 F.

[2] Ich folge hier der Lesart von M, da die italische Version QV wohl rationalistische Korrektur ist.

3.

κδ' 509	ἀλλὰ σὲ καθικετεύω, δὸς καιρόν μοι μετανοίας καὶ ταῖς ἐκεσίαις τῆς ἀεὶ παρθένου καὶ θεοτόκου φεῖσαί μου(1) καὶ μὴ ἀπορρίψῃς με(2) ἀπὸ τοῦ προσώπου σου(3).	Τότε ῥῦσαί με(2) ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ ἀσβέστου(3) καὶ ἀξίωσόν(2) ἐκ δεξιῶν σού με στῆναι(3). διό με ἐλέησον πρὸ τέλους καὶ φεῖσαί μου(1).	πρ 8 α' 31

Abgesehen von den Wortresponsionen (besonders die Pointe *φεῖσαί μου*) liegt die Haupt-Sachresponsion ja schon darin, daß Anfang und Schluß durch ein Gebet gebildet sind, das dieselbe Bitte um Barmherzigkeit zum Inhalt hat.

Damit ist auch (vgl. Amos 1, 2 u. ä.) der eposartige Charakter der letzten Strophe motiviert, welche formell und inhaltlich von der vorhergehenden Strophensyzygie abgetrennt ist, aber als Trägerin der Inklusion ganz gut für sich allein dastehen kann.

XVII. Die Responsionen der Strophenpaare.

(Text.)

Die folgende Zusammenstellung von je zwei Strophen ist, sachlich betrachtet, keineswegs ein Spiel der Phantasie, sondern entspricht dem liturgischen Vortrag des griechischen wie des römischen Ritus. Wie bei der Psalmodie jeder ungerade Vers von dem einen Chor und jeder gerade vom anderen gesungen oder rezitiert wird, so wird auch die erste, dritte, fünfte usw. Strophe eines Hymnos, der ja auch eine entwickelte Art Psalm darstellt,[1] von der einen Hälfte des Chores vorgetragen, während der anderen Hälfte des Chores die zweite, vierte usw. Strophe zufällt. Tatsächlich respondieren sich also die Strophen paarweise; daß und wie dies nun auch vom Dichter durch Sach- und Wortresponsion und durch inhaltlichen Parallelismus zum Ausdrucke kommt, darüber wolle man ein abschließendes Urteil erst nach Einsicht in die von mir vorzulegende Untersuchung sämtlicher Hymnen des Romanos[2] sich bilden.

---

[1] Vgl. oben die Benennung *ψαλμός* durch Romanos.

[2] [Hievon fand sich im Nachlaß nichts. Anm. d. Her.]

Ὅταν ἔλθῃς[1], ὁ θεός,[6]
ἐπὶ γῆς μετὰ δόξης
καὶ τρέμουσι[2] τὰ σύμπαντα,
ποταμὸς δὲ τοῦ πυρὸς[3]
5 πρὸ τοῦ βήματος[4] ἕλκει
καὶ βίβλοι διανοίγονται[5]
καὶ τὰ κρυπτὰ[7] δημοσιεύονται,

Τότε ῥῦσαί με[8]
ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ ἀσβέστου[3]
10 καὶ ἀξίωσον[9]
ἐκ δεξιῶν σού με στῆναι,
κριτὰ δικαιότατε!

α' Τὸ φοβερόν[2] σου κριτήριον[4]
ἐνθυμούμενος,
15 ὑπεράγαθε κύριε,[6]
καὶ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως,[5]
φρίττω καὶ πτοοῦμαι[2]
ὑπὸ τῆς συνειδήσεως[7]
τῆς ἐμῆς ἐλεγχόμενος.[7]
20 Ὅταν μέλλῃς καθέζεσθαι[1]
ἐπὶ τοῦ θρόνου σου[4]
καὶ ποιεῖν τὴν ἐξέτασιν,[5]
τότε ἀρνεῖσθαι
τὰς ἁμαρτίας[7]
25 οὐδεὶς οὐκ ἐξισχύσει
ἀληθείας ἐλεγχούσης[7]
καὶ δειλίας κατεχούσης.
Μέγα μὲν ἠχήσει
πῦρ τὸ τῆς γεέννης,[3]
30 ἁμαρτωλοὶ[7] δὲ βρύξουσι·[2]
διό με ἐλέησον[8]
πρὸ τέλους καὶ φεῖσαί μου,[9]
κριτὰ δικαιότατε!

β' Ὅτε τὸ πρῶτον ἐλήλυθε[1]
35 καὶ ἐπέφανε[2]
τοῖς ἀνθρώποις[4] ὁ κύριος[3]
μὴ χωρισθεὶς τοῦ γεννήτορος,
ἔλαθε[4] τὰς ἄνω
ἐξουσίας δυνάμεις τε[6]
40 καὶ ἀγγέλων[6] τὰ τάγματα·
Καὶ ἐγένετο ἄνθρωπος.
ὥσπερ ἠθέλησεν
ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον,
καὶ ἀνελήφθη[7]
45 πρὸς τὸν πατέρα
ὁ τοῦτον οὐκ ἐάσας.
ἀνερμήνευτόν σού ἐστι
τὸ μυστήριον, σωτήρ μου·
Οὐδὲ γὰρ ἀπέστης
50 ὅλως τοῦ πατρός σου
καὶ τὸν πατέρα ἔφθασας,
ὁ τούτου ἀχώριστος,
πληρῶν καὶ τὰ σύμπαντα,[8]
κριτὰ δικαιότατε!

55 γ' Ὑπὸ ἀγγέλων[6] ὑμνούμενος[5]
ἀνελήλυθε[7]
μετὰ δόξης ὁ κύριος[3]
βλεπόντων τῶν μαθητῶν[4] αὐτοῦ·
οὕτω προτρεχόντων[5]
60 τῶν ἀγγέλων[6] ἐλεύσεται[1]
φανερῶς,[3] καθὼς γέγραπται.
Ὅτε καὶ τὰ οὐράνια[8]
καὶ τὰ ἐπίγεια[8]
ἅμα τὰ καταχθόνια[8]
65 δοξολογήσει
καὶ προσκυνήσει
Χριστὸν τὸν σταυρωθέντα
καὶ σαφῶς ὁμολογήσει,
ὡς θεός ἐστι καὶ κτίστης,
70 Τότε Ἰουδαῖοι[4]
ὄψονται[5] θρηνοῦντες,
εἰς ὅνπερ ἐξεκέντησαν·
οἱ δίκαιοι[4] λάμψουσι
κραυγάζοντες· Δόξα σοι,
75 κριτὰ δικαιότατε!

δ' Τῆς μὲν προτέρας ἐλεύσεως[1]
τοῦ θεοῦ ἡμῶν
Ἰωάννης προέδραμεν[3]
κηρύττων[5] πᾶσι[6] μετάνοιαν·
80 πρόδρομος ὡς Ἠλίας[4]
τῆς δευτέρας[1] γενήσεται
παρουσίας[1] ὁ δίκαιος.
Μαλαχίας[5] προφήτης[6]
αὐτὸν προεκήρυξε[7]
85 λέγων· Ἀποσταλήσεται
πρὸ τῆς ἡμέρας
τῆς τοῦ κυρίου
Ἠλίας ὁ Θεσβίτης.
καὶ Ματθαῖος[5] δὲ συγγράφει[8]
90 πῶς ἐδίδασκες,[8] σωτήρ μου,
Περὶ Ἰωάννου·
Οὗτός ἐστιν, λέγων,
εἰ θέλετε προσδέξασθαι,
ὁ μέλλων ἐλεύσεσθαι[3]
95 Ἠλίας, κηρύττων[5] σε,
κριτὰ δικαιότατε!

ε' Ἄλλα μεγάλα, ἀπόρρητα
παραδέδωκε[7]
καὶ σαφῶς ἐξεδίδαξεν[8]
100 εἰς τὴν αὐτοῦ ἀποκάλυψιν[1]
καὶ ὁ θεολόγος[6]
Ἰωάννης[5] καὶ ἔδειξεν
ὡς Ἠλίας[4] ἐλεύσεται.[3]
Σὺν αὐτῷ δὲ ὑπέφηνεν,
105 ὡς παραγίνεται
καὶ Ἐνὼχ ὁ μακάριος,
Τοὺς δύο, λέγων,
ἐξαποστείλω[3]
προφήτας ἐν τῷ κόσμῳ·
110 περιβάλωνται δὲ σάκκους
καὶ κηρύξωσί[5] με πᾶσι·[6]
Τούτους δὲ χιλίας
καὶ διακοσίας
ἑξήκοντα διέγραψεν[8]
115 ἡμέρας προτρέχειν[7] σοι
πρὸ τῆς παρουσίας σου,
κριτὰ δικαιότατε!

ϛ' Πάντα σαφῶς προεμήνυσε
τὰ ἐσόμενα
120 Δανιὴλ ὁ θεσπέσιος,
ἂν ἀκριβῶς ἐρευνήσωμεν,
Μίαν ἑβδομάδα,
λέγων, θήσω διαθήκην.
καὶ εὐθέως ἐπήγαγεν·
125 Εἰς τὸ ἥμισυ
{τῆς ἑβδομάδος
{ἀρθήσεται
τῆς λατρείας τὸ καύχημα.[6]
καὶ ἑρμηνεύει,
ὡς τρία ἔτη
130 καὶ ἥμισυ κηρύξει
ἡ δυὰς ἡ τῶν ἁγίων
τὴν δευτέραν παρουσίαν,[1]
Ἄλλον δὲ τοσοῦτον
χρόνον κυριεύσει[2]
135 ὁ ἄδικος[3] Ἀντίχριστος,[4]
δεινῶς τιμωρούμενος
τοὺς σὲ περιμένοντας,[5]
κριτὰ δικαιότατε!

ζ' Εὕρῃ δὲ ῥίζαν πικραίνουσαν
140 ὁ Ἀντίχριστος[4]
καὶ ἐκ ταύτης τεχθήσεται,
τὴν τοῦ Χριστοῦ ἐνανθρώπησιν[1]
θέλων ἐκμιμεῖσθαι,
ὁ δεινὸς καὶ παμμίαρος,[3]
145 ὁ μισῶν τὴν ἀλήθειαν.[6]
Τῆς αὐτοῦ πονηρίας[3]
ἐπάξιον ὄργανον
ἀναλήψεται σώματος·
ἐκ γυναικὸς μὲν
150 ταῖς φαντασίαις
γεννᾶται ἀκαθάρτου·
ἐκπλανήσει δὲ ἀνόμους,[2]
ὡς παρθένος αὐτὸν τίκτει·
Τέρατα ποιήσει
155 διὰ φαντασίας
ὁ ψεύστης καὶ ἀνόσιος,[3]
ὃν στέρξουσιν ἄνομοι[2]
καὶ σὲ ἀπαρνήσονται,[5]
κριτὰ δικαιότατε!

160 η' Ἵνα δὲ οὕτως ὀφθήσεται
ὁ κατάρατος[3]
καὶ ἀλάστωρ διάβολος,[3]
ὁ τοῖς καλοῖς ἀντικείμενος,
ὁ τῆς ἀπωλείας
165 υἱὸς ἐπαιρόμενος
ὡς θεὸς προσκυνούμενος
Παρὰ τῶν πλανηθέντων[1]
τοῖς τούτου φαντάσμασιν,[2]
παρ᾽ αὐτῶν καὶ δεχθήσεται[4]
170 τῶν τὴν ἀγάπην
τῆς ἀληθείας
Χριστοῦ μὴ δεξαμένων,[4]
ἀλλὰ μᾶλλον πιστευσάντων
ἐν τῷ ψεύδει[1] τῆς ἀπάτης.
175 Λόγους δὲ λαλήσει
κατὰ τοῦ ὑψίστου
ὁ δράκων ὁ ἀνήμερος·[3]
καὶ πᾶσιν ἐπέρχεται[5]
τοῖς σὲ περιμένουσι,[6]
180 κριτὰ δικαιότατε!

ϑ' Ναὸν δὲ τότε ποιήσεται
περιούσιον
τῶν Ἑβραίων τὸ σύστημα[4]
πλανῶν[1] καὶ ἄλλους[4] ὁ ἄνομος,
185 ὅταν πεπλασμένας
φαντασίας ἐργάσηται[2]
καὶ σημεῖα[2] ὁ τύραννος.[3]
Ἐκ μορφῆς εἰς ἑτέραν
μορφὴν μεταβάλλεται·
190 εἰς ἀέρα διίπταται
καὶ σχηματίζει[1]
ὥσπερ ἀγγέλους
τοὺς δαίμονας πανούργως
τοῖς αὐτοῦ ὑπηρετεῖσθαι
195 ἐπιτάγμασι σπουδαίως.
Θλῖψις καὶ ἀνάγκη[5]
ἔσται τοῖς ἀνθρώποις
μεγάλη τε καὶ ἄμετρος,
δι᾽ ἧς δοκιμάζονται
200 οἱ δοῦλοί σου[6] ἅπαντες,
κριτὰ δικαιότατε!

ι' Ὁ μὲν λιμὸς μέγας γένηται
καὶ ἀρνήσεται
καὶ ἡ γῆ τοὺς καρποὺς αὐτῆς,
205 καὶ ὄμβροι ὅλως οὐκ ἔσονται·
πάντα τὰ φυτὰ δὲ
μαρανθήσεται ἄθροον
καὶ βοτάναι οὐ γένωνται.
Ἀπὸ τόπου εἰς τόπον
210 οἱ ἄνθρωποι[1] φεύξονται
καὶ θρηνήσουσιν ἔπειτα·
ὁ διωγμὸς δὲ[2]
ἐπικρατήσει[2]
ὁ κατὰ τῶν ἁγίων[3]
215 καὶ ἐν ὄρεσιν ἐρήμοις
καὶ βουνοῖς καὶ τοῖς σπηλαίοις
Γίνονται φυγάδες[4]
φόβῳ[4] τοῦ τυράννου,[5]
τὸν δράκοντα ἐκκλίνοντες,
220 βοῶντες·[6] Ἐπίβλεψον
καὶ σῶσον τοὺς δούλους[3] σου,
κριτὰ δικαιότατε!

ια' Ὑπὸ πολλῆς δολιότητος
ὁ παγκάκιστος[5]
225 ὥσπερ πρᾶος ἐλεύσεται
ὡς ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ἡμῶν·
τούτου γὰρ μιμεῖται
τὴν φωνὴν καὶ προτρέπεται
ἐκ τῆς μάνδρας τὰ πρόβατα·
230 Καὶ πολλοί[1] ὑπακούσουσι[4]
καὶ ἀπελεύσονται
πρὸς αὐτὸν ἀπατώμενοι·
καὶ τὴν σφραγῖδα[3]
τὴν τοῦ σωτῆρος[2]
235 ἐκ τούτων ἀφαιρεῖται[3]
καὶ σφραγῖδα ἀπωλείας
ὡς ἰδίοις ἐγχαράττει.
Ὅσοι δὲ νοοῦσι[3]
τούτου τὴν ἀπάτην,
240 μισοῦσι καὶ βδελύσσουσιν[4]
αὐτὴν τὴν φωνὴν αὐτοῦ[5]
καὶ μόνον σε στέργουσι,[6]
κριτὰ δικαιότατε!

ιβ' Ῥοιζοῦται τότε ὁ δόλιος
245 καὶ παγκάκιστος
δυσμενῶς ὀργιζόμενος
καὶ ὥσπερ δράκων ἀνήμερος
πᾶσι[4] τοῖς ἀνθρώποις
ὡς ἐχθρὸς[1] ἐπελεύσεται,[3]
250 τοῖς δικαίοις δὲ μάλιστα.[3]
Καὶ προβάλλεται
{τὸν κεκρυμμένον
{ἰὸν αὐτοῦ
κατὰ πάντων[4] ὁ ἄσπλαγχνος·
κινήσει φόβον
255 καὶ φαντασίαν
καὶ κτύπους ἐν ἀέρι
ἐμποιοῦντας φρίκην[5] πᾶσαν
καὶ δειλίαν[5] τοῖς ἀνθρώποις.[4]
Σείεται[5] τὰ πάντα
260 γῆς καὶ τῆς θαλάσσης,
τὰ ἅγια ἀρθήσεται·[6]
διόπερ οἱ δίκαιοι·[3]
Ἐμφάνηθι, κράζουσι,
κριτὰ δικαιότατε!

265 ιγ' Ὥστε καὶ πάντες[4] θανήσονται[1]
διωκόμενοι[2]
οἱ Χριστὸν ἀναμένοντες·[3]
ψαλμοὶ καὶ ὕμνοι πανθήσονται,[6]
οὐδὲ λειτουργία,[6]
270 οὐχ ἁγίασμα ἔσεται,[6]
προσφορὰ ἢ θυμίαμα·[6]
Ἐπὶ τρεῖς γὰρ καὶ ἥμισυ
χρόνους ἀρθήσεται[6]
ἡ θυσία,[6] ὡς γέγραπται·
275 σεισμοὶ[5] καὶ θνήσεις[1]
καὶ πᾶσα θλῖψις[5]
κρατήσει ἐν τῷ κόσμῳ,
καὶ ἐκλείψουσι παιδία
ἐν τοῖς κόλποις τῶν μητέρων·
280 Θνήσκει[1] γὰρ καὶ μήτηρ
καὶ πρὸ τοῦ παιδίου·
ἐν ἀγοραῖς τὰ λείψανα
ὁ θάπτων οὐ φαίνεται·
ἐγείρεις δὲ ἅπαντες,[4]
285 κριτὰ δικαιότατε!

ιδ' Μία δὲ πόλις ἢ ἔρημος
οὐκ ἰσχύσουσι
περισώζειν τοὺς φεύγοντας·
συνέχει πένθος[1] τὰ πέρατα[2]·
290 πάντες μετ' ὀδύνης
ἐν ἡμέρᾳ προσεύξονται[3],
ἵν' ἑσπέρα γενήσεται[3]·
Ἐπελθούσης δὲ πάλιν
νυκτός, ἵνα ἴδωσι[3]
295 τὴν ἡμέραν, προσεύξονται[3]·
μακαριοῦσι
τοὺς ἐν τοῖς τάφοις
δακρύοντες οἱ ζῶντες·
καὶ πατὴρ μὲν συναντήσας
300 περιπλέκεται τῷ τέκνῳ·
Καὶ περιπλακέντες
θνήξονται οἱ δύο·
πεσοῦνται οἱ ἱστάμενοι,
μακάριος ἔσται[5] δὲ
305 ὁ φέρων καὶ στέργων σε[4],
κριτὰ δικαιότατε!

8*

ιε' Ἀλλὰ τὴν θλῖψιν[1] τὴν ἄφατον[2],
ἣν ἐνδείκνυται
ὁ πικρὸς ἀλιτήριος,
310 τίς ἐξειπεῖν κατισχύσειεν,
ὅτι ὁ δεσπότης
διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς[4] αὐτοῦ
κολοβώσει, ὡς γέγραπται,
Τὰς ἡμέρας τῆς θλίψεως,
315 ὥσπερ φειδόμενος
τῶν ἰδίων[4] ὁ εὔσπλαγχνος;
καὶ λοιπὸν ἥξει[5]
ἐκ τῶν ὑψίστων
ὡς ἥλιος ἀστράπτων
320 ἐν νεφέλαις μετὰ δόξης
ὁ θεὸς σεσαρκωμένος,
Ὥσπερ καὶ ἀνῆλθε
πάντων βασιλεύων
ὁ ἅγιος καὶ ἄχραντος,
325 ὃν τρέμουσιν ἄγγελοι,
κραυγάζοντες· Δόξα σοι,
κριτὰ δικαιότατε!

ιϛ' Νυμφίε θεῖε[1], σωτὴρ ἡμῶν,
ἵνα δείξῃς[2] σου
330 τὴν ἀνείκαστον δύναμιν[3],
ἀγγέλων πάντων τὰ τάγματα
καὶ τῶν ἀρχαγγέλων
ἀνυμνοῦντα προτρέχουσι
πρὸ τοῦ θρόνου σου, κύριε·
335 Φλὸξ δὲ πέλουσιν οὗτοι
πυρὸς κατακαίουσα[4]
καί τὴν γῆν ἐκκαθαίρουσα[4]·
καὶ ποταμὸς δὲ
πεπληρωμένος
340 φρικτοῦ πυρὸς προτρέχει·
Χερουβεὶμ καὶ Σεραφεὶμ[5] δὲ
μετὰ τρόμου λειτουργοῦσι
Καὶ δοξολογοῦσι[6]
λέγοντα ἀπαύστως
345 τὸν ὕμνον τὸν τρισάγιον·
τὰ πρόσωπα κρύπτουσι
κραυγάζοντα· Δόξα σοι,
κριτὰ δικαιότατε!

ιζ' Ὅλα τὰ μνήματα σείονται
350 καὶ ἀνοίγονται
ἐνηχούσης τῆς σάλπιγγος
καὶ οἱ νεκροὶ ἀναστήσονται·
πάντες δὲ οἱ ζῶντες
ἁρπαγήσονται ἄθροον,
355 συντελεῖται δὲ ἅπαντα[4]·
Θεωροῦσι[2] τὸ κάλλος[3]
ἐκεῖνο τὸ ἄφραστον[3]
τοῦ νυμφίου[1] καὶ τρέμουσιν
ἁμαρτωλῶν τε
360 καὶ τῶν δικαίων
τὰ γένη καὶ τὰ φῦλα·
φοβερὰ ὑπάρχει ὄντως
τοῦ Χριστοῦ ἡ παρουσία.
Μέγας οὐρανὸς μὲν
365 σχίζεται ἐξαίφνης,
ἡ γῆ δὲ ἐναλλάσσεται[4]·
καὶ πάντα τά ἔθνη[5] σοι
ἐξομολογήσονται[6],
κριτὰ δικαιότατε!

370 ιη' Ὕστερον πάλιν οἱ δίκαιοι[1]
θεωρήσαντες
τοῦ κυρίου τὸ πρόσωπον
ἐν τῷ νυμφῶνι γηθόμενοι[2]
καὶ ἐν παῤῥησίᾳ
375 προσκυνοῦντες τὸν ὕψιστον
μετ' ἀγγέλων παρίστανται[4]
Τὸν ἀγῶνα τὸν ἴδιον
ἕκαστος δίκαιος
ἐπιδείξει[3] γηθόμενος,
380 ὅταν τὰ ἔργα
γεγυμνωμένα
καὶ τετραχηλισμένα
φανεροῦνται ἐναντίον
τοῦ κριτοῦ καὶ βασιλέως·
385 Ὅσοι γὰρ τὴν πίστιν
μετὰ καὶ τῶν ἔργων
βεβαίαν ἐπεδείξαντο[1],
καυχώμενοι κράξουσι[3]·
Τὴν χάριν[5] σου δὸς ἡμῖν,
390 κριτὰ δικαιότατε!

ιθ' Τότε ὁ δόλιος[1] ἄγεται[2]
πρὸ τοῦ βήματος
ὑπ' ἀγγέλων δεσμούμενος[4]
σὺν πᾶσι τοῖς λειτουργοῖς[1] αὐτοῦ·
395 ἄγονται[3] δὲ ἅμα
οἱ αὐτῷ πειθαρχήσαντες[1]
καὶ Χριστὸν ἀρνησάμενοι.
Ὁ ἐχθρὸς[1] καὶ οἱ δαίμονες[1]
τότε βληθήσονται[3]
400 εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον·
οἱ ἀσεβοῦντες[1]
ἀποκληροῦνται
μετὰ τοῦ διαβόλου
σὺν αὐτῷ τὰς αἰωνίους
405 ὑπομένοντες κολάσεις.
Ὅσοι δὲ ἐν νόμῳ
ἥμαρτον ἑκόντες[1],
ἐννόμως καὶ κριθήσονται·
δικαία ἡ κρίσις[5] σου
410 καὶ ἀπροσωπόληπτος,
κριτὰ δικαιότατε!

κ΄ Ὅταν δικαίαν ἐξέτασιν
πρὸ τοῦ βήματος
τοῦ Χριστοῦ ὑπομείνωμεν
415 ἁμαρτωλοί[1] τε καὶ δίκαιοι[2],
τότ᾽ ἐκ δεξιῶν μὲν
οἱ εὐάρεστοι στήσονται[3]
ὥσπερ φῶς ἀπαστράπτοντες[7]·
Τὰ δ᾽ εὐώνυμα λήψονται[4]
420 οἱ ἁμαρτήσαντες[1]
μετ᾽ ὀδύνης καὶ θλίψεως[5]
οὐδὲ γὰρ τόπος
ἀπολογίας
δοθήσεται ἐκείνοις,
425 ὅτι πάντα διηλέγχθη
τὰ ἑκάστῳ πεπραγμένα.
Καὶ γὰρ σωτηρίας
πρόξενος ὑπάρχει
ἡ πρώτη ἐπιφάνεια·
430 ἡ ἄλλη δὲ κρίσεως,
ἣν πᾶσιν ἠπείλησας[6],
κριτὰ δικαιότατε!

κα΄ Ἔσονται δὲ τότε ἄφθαρτοι
καὶ ἀθάνατοι
435 μετ᾽ ἀνάστασιν ἅπαντες·
φθορὰ γὰρ πᾶσα ἐλήλαται·
φόβος δὲ οὐκ ἔσται
τοῦ λοιποῦ, ὡς ἐπέρχεται
ἢ τροπὴ ἢ καὶ θάνατος·
440 Ἀλλ᾽ αἰώνιόν ἐστιν
ἀεὶ τὸ πολίτευμα,
ἀτελεύτητον, ἄτρεπτον.
οἱ ἐν τῷ σκότει[4]
τῷ ἐξωτέρῳ[4]
445 βαλλόμενοι[1] δικαίως[6]
δι᾽ αἰῶνος τῇ κολάσει[4]
ἀφορίζονται θρηνοῦντες[5]·
Δίκαιοι[2] δὲ πάλιν
τὴν σὴν βασιλείαν[3]
450 τὴν ἄφθαρτον λαμβάνοντες[3]
ἀτέλεστον ἕξουσι
τρυφὴν καὶ λαμπρότητα[7],
κριτὰ δικαιότατε!

κβ' Πόσα καὶ οἷα θρηνήσουσιν
455 οἱ κατάκριτοι
ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς κρίσεως[1],
ὧν εἷς καὶ πρῶτος καθέστηκα,
βλέποντες κριτὴν μὲν
φοβερὸν προκαθήμενον
460 ἐπὶ θρόνου τὸν ὕψιστον,
Τῶν δικαίων τε
{ καὶ τῶν ἁγίων
{ τὰ τάγματα
ἐν χαρᾷ διαλάμποντα[4],
ἁμαρτωλοὺς[2] δὲ
465 ἐν κατηφείᾳ[3]
καὶ κρίσει αἰωνίῳ[3]·
καὶ μετάνοιαν ματαίαν[5]
ἐπιδείξονται βοῶντες[7]·
Εἴθε ἐν τῷ κόσμῳ[6]
470 τὸν τῆς μετανοίας
καρπὸν ἐπεδειξάμεθα·
κἂν εὕρομεν ἔλεος[8]
καὶ χάριν καὶ ἄφεσιν[8],
κριτὰ δικαιότατε!

475 κγ' Οὗτος ὁ τρόπος τῆς κρίσεως[1]·
ἀλλὰ φύγωμεν[2]
τὴν αἰώνιον κόλασιν·
τὰ πρόσκαιρα[6] βδελυξώμεθα,
τῶν δὲ αἰωνίων[4]
480 καὶ μελλόντων φροντίσωμεν[4],
ἵνα ἔλεος εὕρωμεν.
Μὴ νομίσωμεν,
{ ὅτι, ἐπείπερ
{ ἡμάρτομεν[2],
πάντως ἀποβαλλόμεθα·
485 καὶ γὰρ τὸ τραῦμα
τῆς ἁμαρτίας[2]
φαρμάκῳ μετανοίας[5]
ἰατρεύσομεν συντόμως,
ἐὰν ἄρα βουληθῶμεν.
490 Καὶ νῦν[6] τοῦ σωτῆρος
πάντες δεηθῶμεν[7]
βοῶντες[7]· Δὸς κατάνυξιν[8]
τοῖς δούλοις σου[4], κύριε,
ἵν' εὕρωμεν ἄνεσιν[8],
495 κριτὰ δικαιότατε!

κδ' Σῶτερ[I 6] τοῦ κόσμου[II 8]* πανάγιε,
ὡς ἐπέφανας[II 8]
καὶ τὸν κόσμον[II 8] ἐφώτισας
κείμενον ἐν παραπτώμασιν[I 7],
500 οὕτως ὡς οἰκτίρμων
ἀοράτως ἐμφάνηθι[II 2]
καὶ ἐμοί, ἀνεξίκακε.
Ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις[I 7]
ἀεὶ κατακείμενον[I 7]
505 ἐξανάστησον, δέομαι,
ὅτι, ἃ λέγω
καὶ συμβουλεύω
τοῖς ἄλλοις, οὐ φυλάττω[I 7]·
ἀλλὰ σὲ καθικετεύω
510 δὸς καιρόν μοι μετανοίας
Καὶ ταῖς ἱκεσίαις
τῆς ἀεὶ παρθένου
καὶ θεοτόκου φεῖσαί μου[I 9]
καὶ μὴ ἀπορρίψῃς με[I 8]
515 ἀπὸ τοῦ προσώπου σου,
κριτὰ δικαιότατε!

I = πρ + α', II = β' + γ'.

Zweiter Teil.

Zur Rhythmik des Liedes.

I. Bedeutung des Hochtons in der Rhythmik des Romanos.

Bei der Untersuchung der einzelnen Kola des Hirmos *Τὸ φοβερόν σου κριτήριον* muß von allen Erinnerungen an die quantitierende Metrik vollständig abgesehen werden; nur der Rhythmus darf im Auge behalten werden. Da aber dieser letztere seine Stütze und Norm im Akzent (Hochton) besitzt, so darf alles — aber nur das — herangezogen werden, was in der griechischen Literatur dem Hochton die führende Stellung einräumt. Ich ziehe daher im folgenden, der Erklärung halber, eine der getragenen Prosa angehörige Stelle aus dem ersten Thessalonikerbrief heran, weil letzterer mir selbst den Weg gewiesen hat, den ich in meiner Untersuchung beschreite.

Eine Nebeneinanderstellung spricht wohl für sich selbst:

1 Thess. 5 16 ff.		Rom. Lied auf Petri Verleugnung V. 24 ff.	
1 *Πάντοτε χαίρετε,*	, · · | , · ·	*a* *Τὸν νοῦν ἀνυψώσωμεν*	· , | · · , · ·
2 *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε,*	· · · , · | · , · ·	*b* *τὴν φρένα ὑφάψωμεν*	· , · | · , · ·
3 *ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε·*	· · , | · · · , ·	*c* *τὸ πνεῦμα μὴ σβέσωμεν*	· , · | · , · ·
		d *τῇ ψυχῇ διαναστῶμεν*	· · , | · · · , ·
4 *τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς.*	· · · , · · · · , | · · , · , · · · ,	*e* *καὶ σπουδάσωμεν σχεδὸν συμπαθεῖν τῷ ἀπαθεῖ.*	· · , · · | · , · · , | , · · ,

1 = *a* — Anakrusis (aber vgl. 2); Cäsur wechselnd, vgl. *e*.

2 = *b* (nur stärkere Anakr. in 2); Cäsur an gleicher Stelle.

3 = *d*; Cäsur an gleicher Stelle.

4 = *e*; in 4 dreisilbige Anakrusis wie V. 6 *τῶν φοβερῶν κυμάτων* = · · · , · · · ,; also beides Pentameter. Daß *τῷ* Hebung ist, vgl. V. 73 *δότε*; 161 *τρίς*; 183 *γνώμην*. Anapäste wie in 4 vgl. V. 1 f. *Ὁ ποιμὴν ὁ καλός, ὁ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θείς* · · , · · , \| · · · , · · , \|

Bei Paulos haben wir also eine Strophe von drei zweihebigen Versen, die mit einem fünfhebigen abschließen. In den ersten zwei Versen folgen auf jede Hebung stets zwei

Senkungen; der erste Vers wird also als Grundlage des metrischen Baues zu betrachten sein. Diese Grundlage ist im dritten Vers so variiert, daß im ersten Fuß für zwei Senkungen deren drei und im zweiten Fuß für zwei Senkungen eine gesetzt sind; im vierten Vers dagegen haben die ersten vier Füße ihre regelmäßigen zwei Senkungen, der fünfte Fuß dagegen hat nicht einmal eine (wie V. 3), sondern gar keine Senkung. Die Anakrusis fehlt im ersten Vers, dagegen ist sie im dritten Vers durch zwei Senkungen, im zweiten und vierten Vers durch drei Senkungen vertreten.

Die Zahl der Senkungen (0, 1, 2, 3) nach der Hebung ist also ebenso frei als das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der Anakrusis. (Ungefähr dieselben Regeln des Rhythmus konstatiert H. Grimme im Syrischen, wenn er z. B. für seine zweite ‚Grundform' , . . , die Ersatzformen . , . , . oder . , . . , . oder . . , . , . oder , . . . , . annimmt. Strophenbau, Freiburg 1893, 5.)

Zur Vergleichung stelle ich Delitzsch' hebräische Rückübersetzung hierher, welche dieselben Verhältnisse von Hebungen und Senkungen aufweist; nur daß der Reim (*χαίρετε προσεύχεσθε εὐχαριστεῖτε*) zum Binnenreim wird, weil im Hebräischen das Verb voranstehen muß: (NB. | bedeutet die Cäsur.)

. , | . . , שִׂמְחוּ בְּכָל־עֵת:
. . . , | . . , הִתְפַּלְּלוּ כָּל־הַיּוֹם:
. , | . . , הוֹדוּ עַל־הַכֹּל
. , . , . . , . . , (.) | . . , כִּי־זֶה רְצוֹן אֱלֹהִים בִּמְשִׁיחַ יֵשׁוּעַ אֲלֵיכֶם

Die Vergleichung zwischen R und P hat also eine ganz gleiche Strophe ergeben, nur daß P 4 und R 5 Verse zu einem System verbindet. Das ist aber unwesentlich; denn Paulos selbst macht sich eine symmetrische Gegenstrophe, welche sich zur Strophe wie 5 zu 4 verhält. Man vergleiche den Rhythmus:

Strophe (1 Thess. 5 16 ff.):	Gegenstrophe (1 Th. 5 20 ff.):
1 *Πάντοτε χαίρετε*	1′ *τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε,* }
2 *ἀδιαλήπτως προσεύχεσθε*	2′ *προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε·* }
3 *παντὶ εὐχαριστεῖτε*	3′ *πάντα δὲ δοκιμάζετε,* }
	4′ *τὸ καλὸν κατέχετε·* }
4 *τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ ἐν Χριστῷ Ιησοῦ εἰς ὑμᾶς.*	5′ *ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.*

ʹ · · ʹ · ·	· ʹ · | · | ʹ · ·
· · · ʹ · · ʹ · ·	· · ʹ · | · · · · ʹ ·
· · ʹ · · · ʹ ·	ʹ · · | · · ʹ · ·
	· · ʹ | · ʹ · ·
· · · ʹ · · ʹ | · · ʹ · · ʹ | · · ʹ	· · · ʹ ʹ · · · ʹ | · ʹ · ·

Es können also zwischen zwei Hebungen drei, auch vier Senkungen stehen; vgl. im Griechischen *ἐμὲ δείλαν*, *ἐμὲ πάντων κτέ*, ◡̇ ◡̇ –́ –̇ ◡̇ ◡̇ –́ –̇; durch die Cäsur, welche diese Senkungen meistens trennt, wird ein sehr lebhafter Rhythmus erzeugt und das Schleppende hintangehalten. — *μὴ‿ἐξουθενεῖτε* ist wohl fünfsilbig zu lesen.

Die Silbenzahl spielt also bei Paulos noch gar keine Rolle; auch bei Aphrem ist sie noch sehr frei behandelt und wird erst bei den Epigonen strengst gehandhabt. Überdies ist beim Vergleich der Schemata Grimmes zu beachten, daß er als ‚Silbe' in erster Hinsicht nur die mit einen Vollvokal gesprochene offene oder geschlossene Silbe, und nur in Ausnahmsfällen auch die Halbvokal- und Schewasilbe rechnet; das würde im Griechischen etwa folgende Messung ergeben:

τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε	ʹ · · ʹ · ·
oder	ʹ · ʹ · ·
προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε	· ʹ · · · ʹ ·
πάντα δὲ δοκιμάζετε	ʹ · ʹ ·
τὸ καλὸν κατέχετε	ʹ ʹ ·

Was ich meine, möchte ich an einem Verse illustrieren, den Romanos sicher aus dem griechischen Aphrem Wort für Wort und Silbe für Silbe entlehnt hat: V. 279 aus dem *κοντάκιον εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν*.

Es wäre nämlich

ἐν τοῖς κόλποις τῶν μητέρων

nach den alexandrinischen Akzentregeln rhythmisch so darzustellen:

· · ʹ · | · · ʹ ·

Also zwei Hebungen, dann drei (durch Cäsur getrennte) Senkungen nach der ersten und eine nach der zweiten Hebung,

ferner zweisilbige Anakrusis. Nach Krumbachers Schema für V. 15[1] des Hirmos wäre die rhythmische Darstellung folgende:

$$_ \smile _ \smile _ \smile \acute{_} \smile$$

hier soll wohl _ eine Hebung, ◡ eine Senkung bedeuten.

In der Tat scheint dieses (zweihebige) Schema dem Romanos vorgeschwebt zu haben, nicht ein vierhebiges:

α'	27	καὶ δειλίας κατεχούσης	. . , . | . . , .[2]
β'	48	τὸ μυστήριον, σωτήρ μου	. . , . . | . , .
γ'	69	ὡς Θεός ἐστι καὶ κτίστης	. . , . . | . , .
δ'	90	πῶς ἐδίδασκες, σωτήρ μου	. . , . . | . , .
ε'	111	καὶ κηρύξωσί με πᾶσι	. . , . . . | , .
ς'	132	τὴν δευτέραν παρουσίαν	. . , . | . . , .
ζ'	153	ὡς παρθένος αὐτὸν τίκτει	. . , . | . . , .
η'	174	ἐν τῷ ψεύδει τῆς ἀπάτης	. . , . | . . , .
θ'	195	ἐπιτάγμασι σπουδαίως	. . , . . | . , .
ι'	216	καὶ βουνοῖς καὶ τοῖς σπηλαίοις	. . , | . . . , .
ια'	237	ὡς ἰδίοις ἐγχαράττει	. . , . | . . , .
ιβ'	258	καὶ δειλίαν τοῖς ἀνθρώποις	. . , . | . . , .
ιγ'	279	ἐν τοῖς κόλποις τῶν μητέρων	. . , . | . . , .
ιδ'	300	περιπλέκεται τῷ τέκνῳ	. . , . . | . , .
ιε'	321	ὁ Θεὸς σεσαρκωμένος	. . , | . . . , .
ις'	342	μετὰ τρόμου λειτουργοῦσι	. . , . | . . , .
ιζ'	363	τοῦ Χριστοῦ ἡ παρουσία	. . , | . . . , .
ιη'	384	τοῦ κριτοῦ καὶ βασιλέως	. . , | . . . , .
ιθ'	405	ὑπομένοντες κολάσεις	. . , . . | . , .
κ'	426	τὰ ἑκάστῳ πεπραγμένα	. . , . | . . , .
κα'	447	ἀφορίζονται θρηνοῦντες	. . , . . | . , .
κβ'	468	ἐπιδείξονται βοῶντες	. . , . . | . , .
κγ'	489	ἐὰν ἄρα βουληθῶμεν	. . , . | . . , .
κδ'	510	δὸς καιρόν μοι μετανοίας	. . , . | . . , .

Mit einziger Ausnahme der Anakrusis des letzten Verses stehen in sämtlichen anderen, durch Punkte bezeichneten Senkungen ausschließlich unbetonte Silben (Enklitika, Prokli-

---

[1] Stud. z. Romanos 105.

[2] Daß diese Messung nicht willkürlich ist, zeigt die Gegenprobe; man versuche $\acute{_} \smile _ \smile \acute{_} \smile _ \smile$!

tika) oder solche Partikeln, welche auch für das Meyersche Satzschlußgesetz **nicht** als Akzentsilben gelten würden:

Konjunktionen *καί*: α′ γ′ ιβ′ ιη′, ι′ zweimal — 6mal
ὡς: γ′ ζ′ ια′ — 3mal
πῶς: δ′ — 1mal
ἐάν: κγ′ — 1mal
Präpositionen *ἐν*: η′ ιγ′ — 2mal
μετά ιϛ′ — 1mal
Pronomen *μου*: (enkl.) β′ δ′, *μοι* (enkl.): κδ′, *με* (enkl.): ε′ — 4mal
Artikel: β′ ϛ′ η′ (2mal) ι′ ιβ′ ιγ′ (2mal) ιδ′ ιε′ ιζ′ (2mal) ιη′ κ′ — 14mal
ἐστι (enkl.) γ′ — 1mal

Das gibt 33 Senkungen von zusammen (24 × 6 =) 144; also bloß 23·5 % Silben enklitischer und proklitischer **Natur**, dagegen 76·5 % Senkungen, die zu der betonten Silbe als orthographische Worteinheit gehören.

Dagegen steht in den von mir angenommenen Hebungen **keine einzige** Silbe, die — auch nach dem Schema – ◡ – ◡ – ◡ –́ ◡ — je als Senkung dienen dürfte.

Vielleicht kommt man also mit den Akzentgesetzen der alten Grammatiker auch für den Hymnenrhythmus aus; das hätte den Vorteil, daß man keine Theorie aus dem Syrischen u. dgl. heranzuziehen brauchte. Wenn wir den quantitierenden Dochmius und Ionicus ohne Beschwer zu lesen und zu goutieren vermögen, warum nicht auch drei Akzentsenkungen zwischen zwei Akzenthebungen?

Dixi et salvavi animam meam.

Vergleich der Darstellung Krumbachers[1] mit der meinen:

1	′ · · ′ · · ′ · ·	1	– ◡ ◡ – ◡ ◡ –́ ◡ ◡
2	· · ′ · ·	2	– ◡ –́ ◡ ◡
3	· · ′ · · ′ · ·	3	– ◡ – ◡ ◡ –́ ◡ ◡
4	· · · ′ · · ′ · ·	4	◡ – ◡ – ◡ ◡ –́ ◡ ◡
5	′ · · · ′ ·	5	– ◡ – ◡ – ◡
6	· · ′ · · ′ · ·	6	– ◡ – ◡ ◡ –́ ◡ ◡
7	· · ′ · · ′ · ·	7	– ◡ – ◡ ◡ – ◡ ◡
8	· · ′ · · ′ · ·	8	– ◡ – ◡ ◡ – ◡

[1] A. a. O. 105.

9	· · · ´ · ·	9	⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
		(8	– ⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑
		(9	– ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
		(8	– ⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑
		(9	– ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
		(8	⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
		(9	–́ ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
10	· · ´ · · ´ · ·	10	– ⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
11	· · · ´ ·	11	– ⏑ ⏑ –́ ⏑
12	· · · ´ ·	12	– ⏑ ⏑ –́ ⏑
13	· ´ · · · ´ ·	13	⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑
14	· · ´ · · · ´ ·	14	– ⏑ – ⏑ – ⏑ –́ ⏑
15	· · ´ · · · ´ ·	15	– ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑
16	´ · · · ´ ·	16	– ⏑ – ⏑ –́ ⏑
17	´ · · · ´ ·	17	– ⏑ – ⏑ –́ ⏑
18	· · · ´ · ´ · ·	18	⏑ – ⏑ – ⏑ –́ ⏑ ⏑
19	· ´ · · ´ · ·	19	⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
20	· ´ · · ´ · ·	20	⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
21	· ´ · · ´ · ·	21	⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑

II. Das W. Meyersche Satzschlußgesetz bei Romanos.

In der grundlegenden Schrift: Der akzentuierte Satzschluß in der griechischen Prosa vom 4. bis 16. Jahrhundert, nachgewiesen von Wilhelm Meyer aus Speyer, Professor in Göttingen, Wilhelm Christ gewidmet zum 2. August 1891,[1] hat der Entdecker[2] das Satzschlußgesetz in folgender Weise formuliert: ‚Zwölf Jahrhunderte lang haben griechische Schriftsteller die Regel befolgt: die Silben, welche einer Sinnespause vorangehen, sollen einen bestimmten Tonfall haben; hiebei soll aber nicht die Länge oder Kürze der Silben, sondern nur der Wortakzent berücksichtigt werden; und zwar sollen vor der letzten Hebung der Art mindestens zwei Senkungen stehen, wie *ἁπάντων ἀνθρώπων;* nach der letzten Hebung kann stehen, was will; also: *διαλέγονται ἄνθρωποι. ἁπάντων ἀνθρώπων . ὅπας σοφός . σοφίαν τιμᾷ.*‘

[1] Kommissionsverlag der Deuerlichschen Buchhandlung in Göttingen.
[2] S. 6 f.

Dabei ist zu beachten, daß ‚Hilfswörter der Sprache', besonders ‚Artikel, Konjunktionen und Adverbien' an und für sich nicht als akzentuiert zu betrachten sind: ‚Die griechischen Wörter der Art mögen akzentuiert sein oder nicht, sie können ohne irgendeine Schranke als tonlos behandelt werden; die zweisilbigen Präpositionen und mitunter auch die Pronomina können tonlos gebraucht oder mittels des Nebenakzentes beliebig betont werden'.[1]

‚Der Anfang des Gesetzes war wohl der, daß bei Sinnespausen vor der letzten Hebung mindestens zwei Senkungen stehen müßten, aber auch drei, vier und mehr stehen könnten. Fast zu allen Zeiten finden sich Schriftsteller, welche sich Schlüsse gestatteten, wie *χλαμύδὰ ἐνειμένος . στρατηγοῖς διακομίσας. μεγαλαυχοῦσὶ καὶ βρενθύονται. εἴχετο πορείας. ἀπερισκέπτὼς ἐπελθών*'.[2]

Im Vorübergehen sei bemerkt, daß die von W. Meyer hier durch Punkte bezeichneten Nebenakzente in ziemlich unrhythmischer Weise an die falsche Stelle geraten sind: denn wenn man die Cäsur beachtet, wird man offenbar — und rhythmischer — lesen:

χλαμύδα ἐνειμένος	× ×́ × | ×̇ × × ×[3]
στρατηγοῖς διακομίσας	× × ×́ | × ×̇ × ×́ ×
μεγαλαυχοῦσι καὶ βρενθύονται	× × × ×́ × | ×̇ × ×́ × ×
εἴχετο πορείας	×́ × ×̇ | × ×́ ×
ἀπερισκέπτως ἐπελθών	×̇ × × ×́ × | × × ×́

Im folgenden wird aus methodischen Gründen der Nebenakzent vollständig vernachlässigt; für die rhythmische Anschaulichkeit ist dies nämlich nötig gewesen.

Dieses Meyersche Gesetz beherrscht nun nicht nur die Prosa, sondern auch die akzentuierende Hymnenpoesie, zunächst die des Romanos. Mit andern Worten: ich möchte — zunächst für Romanos — den Satz Krumbachers: ‚An Stelle der Quantität tritt hier [im rhythmischen System der byzantinischen Poesie, besonders der Kirchenpoesie] als Hauptprinzip die Silbenzählung und der Schlußakzent',[4] in

---

[1] S. 8f. [2] S. 11.

[3] × bedeutet in der Metrik eine bezüglich der Quantität indifferente Silbe.

[4] Gesch. d. byz. Litteratur[2] (1897) 649f.

folgender Weise fassen: ,An Stelle der Quantität tritt als Hauptprinzip die Silbenzählung und das W. Meyersche Satzschlußgesetz'. Die Erweiterung besteht darin, daß nicht bloß der Schlußakzent (d. h. die Betonung der letzten Hebung mit dem Hauptakzent) festgestellt wird, sondern daß sich auch für die vorangehenden Senkungen bestimmte Normen ergeben (eben die des Meyerschen Satzschlußgesetzes), und daß sich infolgedessen der zweitletzte Hauptakzent deutlich herausstellt. Ich will diese Erweiterung an einem Beispiel darstellen. V. 15 des Hirmos *Τὸ φοβερόν σου κριτήριον* wird bisher so dargestellt:

– ◡ – ◡ – ◡ –́ ◡ [1]

Also der Akzent ruht auf der letzten Hebung; über die vorhergehenden Hebungen ist nichts weiter gesagt. Lese ich nun in dem Kontakion *εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν* z. B. den entsprechenden Text V. 27 *καὶ δειλίας κατεχούσης*[2] und wende ich das Meyersche Satzschlußgesetz an, so habe ich als Schluß ×́××××́×, d. h. vor der letzten Hebung, die den Hauptton trägt, stehen drei Senkungen und erst die Silbe *-λί-* hat wieder einen Hauptton. Da ich nun konsequenterweise auch auf *καὶ* keinen Hauptton legen darf, wie dies für ähnliche Fälle schon W. Meyer[3] gesehen hat, so ergibt sich als Versbild:

××́×́× | ××́×́×

Den Nebenakzent zu bezeichnen ist nicht nötig, weil man in diesem Fall selbstverständlich liest:

καὶ δειλίας κατεχούσης ×̀××́× | ×̀××́×

Sodann ist diese Bezeichnung häufig irreführend, weil man bei drei und mehr Senkungen zwischen zwei Hebungen nicht notwendigerweise an derselben Stelle Halt machen muß. So scheint es mir willkürlich, wenn W. Meyer (und so auch Krumbacher nach ihm, freilich mit Reserve)[4] im Anapäst keinen Nebenakzent, im Daktylus einen Nebenakzent annehmen:

*ἡ παρθένος *σήμερον* ◡ ◡ –́ ◡ | –́ ◡ –̀

---

[1] Krumbacher, Stud. z. Romanos 105.

[2] Ebenda 164.

[3] Anfang und Ursprung 328 f.

[4] Gesch. d. byz. Lit.[2] 694 1.

oder wenn sie den Daktylus in *δοξολογοῦσι* lesen ∸ ∸ ⏑, während doch auf der zweiten Silbe gewiß kein Nebenakzent hörbar ist, höchstens auf der dritten. Um zu zeigen, daß die Vernachlässigung des Nebenakzentes im rhythmischen Schema nur die rhythmische Deutlichkeit fördert und keinerlei nachteilige Folgen hat, daß dagegen die Hervorhebung der Nebenakzente vielfach rein subjektiv willkürlich, wenn nicht direkt irreleitend ist, stelle ich meine Darstellung des Schemas neben die Meyerschen unter Zugrundelegung des auch von Krumbacher[1] gewählten Prooimions des berühmten Weihnachtshymnus des Romanos:

ἡ παρθένος σήμερον
τὸν ὑπερούσιον τίκτει,
καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον
τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει.
ἄγγελοι μετὰ ποιμένων
δοξολογοῦσιν,
μάγοι δὲ μετὰ ἀστέρος
ὁδοιποροῦσιν·
δι' ἡμᾶς γὰρ
ἐγεννήθη
παιδίον νέον,
ὁ πρὸ αἰώνων θεός.

|: x x x́ x   x́ x x :|
   x x x x́ x x   x́ x   } a

|: x́ x x   x x x x́ x :|
   x x x x́ x x   } b

|: x x x́ x :|
   x x́ x   x́ x
x x x x́ x   x x́   } c

(Die Meyerschen Satzschlüsse sind unterstrichen.)

⏑ ⏑ –́ ⏑ * –́ ⏑ ∸ * ∸ ∸ ⏑ –́ ⏑ ⏑ –́ ⏑
⏑ ⏑ –́ * ⏑ –́ ⏑ ∸ * ∸ ∸ ⏑ –́ ⏑ ⏑ –́ ⏑
–́ ⏑ ∸ * ∸ ∸ ⏑ –́ ⏑ * ∸ ∸ ⏑ –́ ⏑
–́ ⏑ ∸ * ∸ ∸ ⏑ –́ ⏑ * ∸ ∸ ⏑ –́ ⏑
⏑ ⏑ –́ ⏑ * ⏑ ⏑ –́ ⏑ * ⏑ –́ ⏑ –́ ⏑ *
⏑ ∸ ⏑ –́ ⏑ ⏑ –́.

[1] Gesch. d. byz. L. a. a. O.

Nach meiner Auffassung hätten wir hier drei rhythmische Sätze, von denen die beiden ersten (*a* und *b*) vier und drei Hebungen, der letzte (*c*) sechs Hebungen hat. *a* und *b* sind wiederholt anders ausgedrückt: (*ἡ παρθένος . . . τίκτει* und *καὶ ἡ γῆ . . . προσάγει* sind Isokola, ebenso ist *ἄγγελοι . . . δοξολογοῦσιν* und *μάγοι . . . ὁδοιποροῦσιν* isokolisch gebaut); dagegen steht *c* *δι' ἡμᾶς . . . θεός* für sich, hat aber am Anfang ein isokolisches Glied ××××.

Wie verhält sich nun dies Meyersche Gesetz im musikalischen Rhythmus?

Da mir die Melodie von *ἡ παρθένος* leider nicht zur Verfügung steht, wähle ich einen Satz aus *παντοκράτορ κύριε* aus, der den Vorteil hat, für moderne Ohren leicht verständlich zu sein, wie überhaupt alle Melodien des 8. Tones (hypomixolydisch, nach technischer Sprechweise des Abendlandes). Leider ist dieses Stück wie die übrigen bei Christ[1] durch den Archimandriten Eustathios Thereianos[2] ganz schief transkribiert; denn sobald man im Choral moderne Takteinteilung anwendet, gewinnt erfahrungsgemäß — man frage einen choralkundigen Chordirektor — kein Mensch ein Verständnis des Rhythmus; und überdies geht aus genannter Transkription hervor, daß man heute in Griechenland die Theorie des klassischen Chorals, die man einst dem Abendland überliefert hatte, nicht mehr kennt oder nicht übt, wenn auch des Eustathios Singweise noch zehnmal historisch richtiger ist als die in den meisten römischen Kirchen beliebte.

Bezüglich des Rhythmus der Worte ist noch zu beachten, daß der Anfang des Satzes *παντοκράτορ κύριε* unserem *ἡ παρθένος σήμερον* entspricht.



Παν-το-κρά-τορ κύ-ρι-ε, οἶ-δα πό - σα δύναν-ται τὰ δά - κρυ - α

Diese — und jede ähnliche — Melodie ist gleichzeitig eine kleine Korrektur der Meyerschen ‚Nebenakzente' (z. B. *μεγα-*

[1] Anthol. CXXXVIII.
[2] Vgl. ebenda CXXVI.

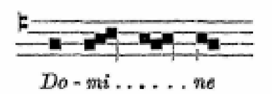
λαυχοῦσι καὶ βρενθύονται); denn nach Meyers Methode mußte offenbar betont werden δύνανται τὰ δάκρυα, während die Melodie offenbar den Rhythmus δύνανται τὰ δάκρυα (×́××̀ ××́××) voraussetzt, weil -ται eine clivis ▀▄ hat, welche, als am Ende einer kleinen musikalischen Phrase, ein wenig gelängt ist. Und während Meyer jedenfalls — nach Analogie seines σήμερον, vgl. oben — skandieren würde: κύριε = –́ ◡ ± und δάκρυά = –́ ◡ ±, so verlangt die Rhythmik hier wie in tausend Fällen ein langsames Abfallen der Stimme, bei welchem höchstens — concesso, non dato — auf -ρι- und -κρυ-, nie aber auf -ε und -α ein ‚Nebenton' zu stehen käme. Ein moderner italienischer Sänger würde auch gewiß δάκρυα so singen:



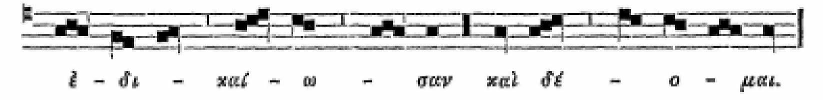
und so ist denn auch in der neuen offiziellen Choralmusik etwa so phrasiert:



während unsere aus griechischer Schule — direkt oder indirekt — hervorgegangenen Vorfahren getrost rhythmisch sangen:



Ähnlich steht — ein Beispiel aus Myriaden — am Schluß von παντοκράτορ:[1]



So sieht der ‚Nebenakzent' musikalisch aus!

Es wäre vielleicht der Mühe wert, diese musikalischen Dinge in ihrem Zusammenhang mit dem byzantinischen Rhyth-

[1] Christ, Anthol. CXXXVIII.

mus monographisch zu untersuchen, obwohl — nach Maßgabe wenigstens der bei Christ publizierten Melodien — das Resultat für den Kenner des mittelalterlichen Chorals wohl feststeht.

Auch für die Abteilung der Kola wird sowohl das Meyersche Satzschlußgesetz als auch der Rhythmus der Melodien wichtige Dienste leisten. Aber in der Praxis wird es wohl bei der von K. Krumbacher angewandten Methode verbleiben müssen, weil nur auf solche Weise die größeren Cäsuren — auf sie lege ich höheren rhythmischen Wert als auf die problematischen ‚Nebenakzente' — bestimmt und scharf hervortreten.

Krumbacher hat in seinen rhythmischen Untersuchungen des Heirmos[1] offenbar das Hauptgewicht auf die Gliederung (Dreiteilung) gelegt, wodurch das Verständnis des Rhythmus ganz wesentlich klargelegt wurde; von den einzelnen Stichen aber hat er bloß 8 + 9[2] untersucht und die andern beiseite gelassen, weil sie ‚keine Schwierigkeit bieten'.[3] Auch ‚auf die Freiheiten des Taktwechsels soll hier nicht weiter eingegangen werden'. Diesen auf dem Zusammenwerfen der modernen taktmäßigen (metrischen) und alten rhythmischen Melodienführung beruhenden Ausdruck ‚Taktwechsel' kann wohl kein Musikhistoriker akzeptieren, weil der Choral keinen Takt, sondern nur Rhythmus kennt; überdies darf man, soweit ich sehe, auch beim Sprachrhythmus (von dem musikalischen Rhythmus absehend) nicht eigentlich vom Taktwechsel schlechthin sprechen, weil dieser Wechsel oft auf einem andern Vorgang beruht, welcher aber nur durch das energische Hervorheben des Haupttones und der Meyerschen Akzentregeln uns zum Bewußtsein kommt: auf dem Hinzutreten oder Wegfallen einer ganzen Hebung. Dadurch unterscheidet sich m. E. die rhythmische Poesie der Byzantiner (zunächst des Romanos) in einem wesentlichen Punkte von der metrischen Poesie der Althellenen: während es undenkbar ist, daß ein daktylischer Hexameter das eine Mal fünf, das andere Mal sieben Hebungen hätte, oder daß ein Dimeter bald nur eine, bald drei Hebungen hätte, gibt es z. B. für den rhythmischen

[1] Stud. z. Romanos 96 ff.

[2] a. a. O. 97 ff. [3] a. a. O. 102.

Dimeter gewisse Fälle, wo er eine Hebung einbüßen oder zu drei Hebungen anwachsen darf, freilich unter Aufrechterhaltung der Silbenzahl. Diesem rhythmischen Gesetz der gleichvielsilbigen Ersatzformen mit gleicher Silbenzahl soll im folgenden eingehende Beachtung geschenkt werden, soweit es sich um die Apokalypse des Romanos handelt.

Das hier ausgesprochene Gesetz ist von großer ästhetischer Bedeutung. Sievers[1] hat jüngsthin die These aufgestellt, daß in allen Literaturen die korrespondierenden Strophen parallel (mit gleichvielen Zeilen) gebaut seien, und will dies gegen D. H. Müller auch für die hebräischen Strophen durchführen; nun zeigt sich, an den Hebungen gemessen, daß die byzantinische rhythmische Poesie ganz ähnliche Symmetriegesetze hat wie die semitische, in welch letzteren z. B. von drei Strophen die erste 7, die zweite 6, die dritte 5 Stichen haben darf: dies liegt eben im Wesen der akzentuierenden Rhythmik im Gegensatz zur quantitierenden Metrik.

Das erste Kolon des Heirmos *τὸ φοβερόν σου κριτήριον* kommt in gleicher Silbenzahl nochmals vor (Kolon 4 nach Krumbachers Zählung); an beiden Stellen treten dieselben rhythmischen Änderungen, beziehungsweise Ersatzformen auf, so daß eine zusammenfassende Behandlung nötig ist. Ich stelle das gesamte Material aus dem apokalyptischen Hymnus im folgenden zusammen.

Die ursprüngliche Rhythmik dürfte wohl die zweihebige gewesen sein: ××××́× ×́××× *(A)*

α′ 1 *τὸ φοβερόν | σου κριτήριον*
4 *καὶ τὴν ἡμέραν | τῆς κρίσεως*
β′ 1 *ὅτε τὸ πρῶτον | ἐλήλυθε*
4 *μὴ χωρισθεὶς | τοῦ γεννήτορος*
γ′ 1 *ὑπὸ ἀγγέλων | ὑμνούμενος*
δ′ 1 *τῆς μὲν προτέρας | ἐλεύσεως*
ε′ 4 *εἰς τὴν αὐτοῦ | ἀποκάλυψιν*
ϛ′ 4 *ἂν ἀκριβῶς | ἐρευνήσωμεν*
ζ′ 4 *τὴν τοῦ Χριστοῦ | ἐνανθρώπησιν*
η′ 1 *ἵνα δὲ οὕτως | ὀφθήσεται*
η′ 4 *ὁ τοῖς καλοῖς | ἀντικείμενος*

[1] Metrische Studien 1, Abhandl. d. sächs. Akad. d. Wiss. 1901, 135 ff.

ι′ 1 *ὁ μὲν λιμὸς | μέγας γίνεται*
ια′ 1 *ὑπὸ πολλῆς | δολιότητος*
ια′ 4 *ὡς ὁ ποιμὴν | ὁ καλὸς ἡμῶν.*
ιβ′ 4 *καὶ ὥσπερ δράκων | ἀνήμερος*
ιγ′ 1 *ὥστε καὶ πάντες | θανήσονται*
ιε′ 1 *ἀλλὰ τὴν θλῖψιν | τὴν ἄφατον*
ιζ′ 4 *καὶ οἱ νεκροὶ | ἀναστήσονται*
ιη′ 4 *ἐν τῷ νυμφῶνι | γηθύμενοι*
ιθ′ 1 *τότε ὁ δόλιος | ἄγεται*
κ′ 1 *ὅταν δικαίαν | ἐξέτασιν*
κ′ 4 *ἁμαρτωλοί τε | καὶ δίκαιοι*

Die erste Hebung kann auch um zwei Silben nach rückwärts verschoben werden, so daß aus ××××́× ××́×× wird: ××́× ××××́×× *(B)*, zwischen den beiden Hebungen werden also zwei Senkungen eingefügt, die dafür am Anfang wegfallen:

γ′ 4 *βλεπόντων | τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.*

(*γ′* 1 *ὑπὸ ἀγγέλων* rechne ich noch zur vorhergehenden Klasse, weil *ὑπό* für die Haupthebung nicht entscheidend wäre.)

θ′ 1 *ναὸν δὲ | τότε ποιήσεται*
ιβ′ 1 *ῥοιζοῦται | τότε ὁ δόλιος*
ιθ′ 4 *σὺν πᾶσι | τοῖς λειτουργοῖς αὐτοῦ*
κγ′ 4 *τὰ πρόσκαιρα | βδελυξώμεθα*
κδ′ 4 *κειμένην | ἐν παραπτώμασιν.*

Abwechselnd damit tritt bei B — unter H i n z u f ü g u n g e i n e r festen Hebung — die Form auf ××́× ×́××××́××:

δ′ 4 *κηρύττων | πᾶσι | μετάνοιαν*
θ′ 4 *πλανῶν | καὶ ἄλλους | ὁ ἄνομος.*
ι′ 4 *καὶ ὄμβροι | ὅλως | οὐκ ἔσονται*
ιγ′ 4 *ψαλμοὶ | καὶ ὕμνοι | οὐκ ἔσονται*
ιβ′ 4 *συνέχει | πένθος | τὰ πέρατα*
ις′ 1 *νυμφίε θεῖε | σωτὴρ ἡμῶν*
ις′ 4 *ἀγγέλων | πάντων | τὰ τάγματα*
κα′ 4 *φθορὰ γὰρ | πᾶσα | ἐλήλαται*
κβ′ 4 *ὢν εἷς | καὶ πρῶτος | καθέστηκα.*

und ebenso bei *A*, so daß aus ××××́× ××́×× wird: ×× ××́× ××́××:

ε′ 1 ἄλλα | μεγάλα | ἀπόῤῥητα
ς′ 1 πάντα | σαφῶς | προεμήνυσε
ζ′ 1 εὕρῃ δὲ | ῥίζαν | πικραίνουσαν
ιδ′ 1 μία δὲ | πόλις | ἡ ἔρημος
ιε′ 4 τίς | ἐξειπεῖν | κατισχύσειε;
ιζ′ 1 ὅλα | τὰ μνήματα | σείονται
ιη′ 1 ὕστερον | πάλιν | οἱ δίκαιοι
κα′ 1 ἔσονται | δὲ τότε | ἄφθαρτοι
κβ′ 1 πόσα καὶ οἷα | θρηνήσουσιν
κγ′ 1 οὗτος | ὁ τρόπος | τῆς κρίσεως
κδ′ 1 σῶτερ | τοῦ κόσμου, | πανάγιε,

Ganz vereinzelt steht die Form ××××́ | ×́× | ×́××, also ein dreihebiger Siebensilbler, in dem zwei Hebungen aufeinander folgen:

ι′ 1 ὁ μὲν λιμὸς | μέγας | γίνεται.

Da in diesem Vers sonst überall das Meyersche Satzschlußgesetz gewahrt ist, bleibt das Zusammenstoßen dieser Hebungen doppelt interessant: exceptio confirmat regulam. Übrigens ist vielleicht eher zu folgern, daß der Grieche skandiert hat ××××́ | ××́××××, also nach *A*; ich hörte einmal eine italienische Predigt, in welcher der Schluß des sogenannten Komma Joanneum ,et hi tres unum sunt' als rhythmischer Doppelanapäst akzentuiert wurde (×××́ ×××́), während logisch nur die Betonung von Anapäst + Daktylus (×××́ ×́××) möglich ist.

Von ι′ 1 also abgesehen, ergibt sich folgendes Verhältnis:

A ×××́×× ××́×× . . . 22 mal
B ××́× ×××××́×× . . . 6 mal
A′ ×́×× ××́× ××́××. . . 11 mal
B′ ××́× ×́×××́×× . . . 9 mal

Als Grundform stellt sich also die zweifache Hebung mit zwei zwischenliegenden Senkungen heraus; sie kommt 40 mal (mit ι′ 1 41 mal) vor und ist nur sechsmal in der Weise gestört, daß der Akzent *(B)* um zwei Senkungen zurückrückt. In den übrigen Fällen wird diese Grundform nur dadurch verändert, daß noch eine dritte Hebung ein-

tritt, sei es auf der ersten (A', elfmal), sei es auf der zweiten Silbe (B', neunmal).

In den von Krumbacher bisher publizierten Romanostexten hat nur noch der vierte (Maria Lichtmeß) dieselbe Melodie wie *τὸ φοβερόν*. Eine Untersuchung des Verhältnisses der Kola 1 und 4 ergab nun folgendes Resultat:

Schema A: α′ 1, 4, β′ 1, ε′ 4, ς′ 4, ζ′ 1, 4, η′ 1, ϑ′ 4, ι′ 1, ια′ 4, ιβ′ 1, ιδ′ 1, 4, ις′ 4, ιη′ (zusammen 16 mal).
Schema B: β′ 4, ι′ 4, ιβ′ 4, ιγ′ 1, ιγ′ 4 (5 mal).
Schema A': γ′ 1, δ′ 1, ε′ 1, ς′ 1, ια′ 1, ιε′ 1, ις′ 1, ιη′ 4 (8 mal).
Schema B': γ′ 4, δ′ 4, η′ 4, ϑ′ 1, ιε′ 4 (5 mal).

Das macht für die drei Schemata, welche den Hauptton auf der 4. Silbe behalten (A, A', B'), neunundzwanzig Fälle, gegen nur fünf Fälle des reinen Schemas B.

Die auf diesem Wege sofort für das erste Kolon des Heirmos gewonnenen rhythmischen Resultate führen zu einer notwendigen Konsequenz bezüglich der Bedeutung von Cäsur und Diärese im Rhythmus, sowie zu allgemeiner Fragestellung bezüglich der Elemente des Rhythmus überhaupt. Vor der Prüfung der übrigen Verse muß also m. E. zunächst auch von diesen Dingen gehandelt werden.

III. Die Elemente des rhythmischen Kolons, Cäsur und Diärese.

Daß ein Kolon bewußt in Kommata (kleinere Abschnitte) zerteilt wurde, zeigen die Fälle, in denen Romanos aus zwei verwandten gleichvielsilbigen Kola ($A = B$), die nur durch die verschiedene Cäsur in zwei verschiedensilbige Kommata ($A = m + n$, $B = o + p$, wobei $m > o$ und $n < p$) zerfallen, ein drittes Kolonschema ($C = m + p$ oder $o + n$) bildet, das nun selbstverständlich eine Silbe mehr oder weniger hat. So zeigt Krumbacher, StzR. 97 ff., zu unserem Heirmos *τὸ φοβερόν σου κριτήριον*, daß die Kommata 8 + 9 (Komma hier = Krumbachers ‚Vers') zusammengehören und folgenden Bau haben:

entweder – ⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ 7 } Schema *A*
⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑ 7

oder – ⏑ –́ ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑ 8 } Schema *B*.
–́ ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑ 6

Symeon Metaphrastes bildet nun durch Kombination des ersten Kommas von Schema *A* und des zweiten vom Schema *B* ein neues Schema *C*, das um eine Silbe weniger hat ($A = 7 + 7 = 14$, $B = 8 + 6 = 14$, $C = 7 + 6 = 13$):

– ⏑ – ⏑ ⏑ –́ ⏑ 7 } Schema *C*.
– ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑ 6

Übrigens ist gerade dieses Beispiel sehr lehrreich; denn seither hat Paul Maas, wie ich einer freundlichen mündlichen Mitteilung verdanke, auch gesehen, daß das Kolon des 8. + 9. Krumbacherschen Verses nicht nur — nach Schema *A* und *B* — durch Cäsurwechsel verschieden zweigeteilt, sondern sogar auch dreigeteilt wurde.[1]

In zwei Kola nämlich fand Maas folgende Teilung der 14 Silben:

⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑ | – ⏑ ⏑ –́ ⏑ | ⏑ –́ ⏑ ⏑, oder

nach meiner Bezeichnung:

××́×× × 5 }
×××́× × 5 } 14 Schema *M*.
×́××× 4 }

Es sind dies die Kola:

1. ϛʹ 125 *εἰς τὸ ἥμισυ*
τῆς ἑβδομάδος
ἀρθήσεται

und 2. ιβʹ 251 *καὶ προβάλλεται*
τὸν κεκρυμμένον
ἰὸν αὐτοῦ.[2]

Und während wir im Mai dieses Jahres [1901] verschiedene andere metrische Fragen gemeinschaftlich besprachen und in

[1] Ich gebrauche Cäsur (*τομή*) und Diärese genau im Sinne der altgriechischen Theoretiker und folge hierin Christ nicht, der (Metrik 123) vorschlägt, auch die *διαίρεσις* als Cäsur zu bezeichnen.

[2] So zu lesen mit MV.

Krumbachers Ausgabe blätterten, sah Herr Maas auch noch zwei weitere gleich gebaute Verse:

3. *κβ'* 461 *τῶν δικαίων τε*
καὶ τῶν ἁγίων
τὰ τάγματα

4. *κγ'* 482 *μὴ νομίσωμεν,*
ὅτι ἐπείπερ
ἡμάρτομεν.

Bei der Einteilung in Verse (Kola) und bei der einzigen rhythmischen Regel von der Betonung der letzten Akzentsilbe dürfen wir also nicht stehen bleiben, sondern müssen auf die letzten Elemente des Rhythmus zurückzugehen suchen. In der Metrik sind das natürlich die Füße, die aus mindestens zwei Zeiten bestehen müssen; in der Rhythmik sind es die Worte, welche auch wieder mindestens aus zwei Tönen (Hochton und Tiefton) bestehen müssen. Zwei Silben allein, die sich durch den Ton unterscheiden, reichen freilich noch nicht zu einem Rhythmus (Fluß der Akzentbewegung) aus, sind aber dessen Elemente.

Da nun der Choral — der griechische wie der lateinische — nichts anderes als musikalischer Rhythmus ist, so möchte ich mir erlauben, vorzuschlagen, für die Darstellung rhythmischer Poesie die entwickelte lateinische Choralnotenschrift des späteren Mittelalters zu verwenden, die sich durch große Anschaulichkeit auszeichnet und auch dem Nichtsänger leicht verständlich ist. Mit Hilfe dieser Zeichen kann man, glaube ich, auch die verwickeltsten Fälle der Rhythmik des Romanos verstehen.

Ich beginne mit dem bereits erörterten 1. (= 4.) Kolon des Heirmos *τὸ φοβερόν σου*. — *τό* ist ein einsilbiges Wort, das nach Schema *A* keinen Hauptton hat, nach Schema *A'* aber einen solchen haben könnte. Hier kann es keinen Hauptton tragen: denn dann müßte rhythmisch eine Cäsur nach *τό* möglich sein und es müßte noch einen Nebenton (vorher oder nachher) zur Begleitung haben, um als rhythmische Einheit behandelt zu werden. Da aber die Silben *φοβε-* zum folgenden Hauptton gehören, so kann *τό* allein in der Choralnotenschrift nur durch das Zeichen des Tieftons (punctum), ■, nicht durch das Zeichen des Hochtons (virgula), ▜, bezeichnet

werden. Da über *φοβερόν σου* wohl kein rhythmischer Zweifel besteht, so stellt *τὸ φοβερόν σου* ein Komma dar, welches die einfache Form (Hebung + Senkung, , clivis) mit drei vorhergehenden Senkungen darstellt: ; lateinisch wäre dies also eine clivis praetripunctis.

Ebenso stellt das nächste Komma die elementare Gestalt (Senkung + Hebung, , podatus) mit zwei folgenden Senkungen dar; also rhythmisch .

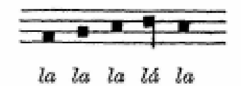
Daß dies wirkliche einhebige Gruppen (selbständige Kommata) sind, beweist für die zweite das unteilbare *κριτήριον*, für die erste (abgesehen von dem über *τό* bemerkten) *κ'* 4 (415), wo *ἁμαρτωλοί τε καὶ δίκαιοι* in den ersten drei Silben unmöglich einen Nebenton haben kann, weil alle diese 3 Silben zum selben Wort gehören.

Nun kann aber in der rhythmischen Musik eine feste Gruppe auf eine Silbe gesungen werden:



[1]

oder sie kann auf mehrere Worte verteilt werden:
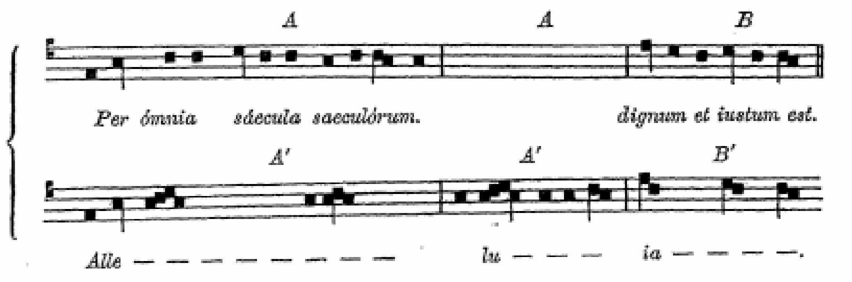


ohne deswegen ihre rhythmische Einheitlichkeit einzubüßen. Bei der Adaption alter Melodien ist dieser Fall oft vorgekommen.[2]
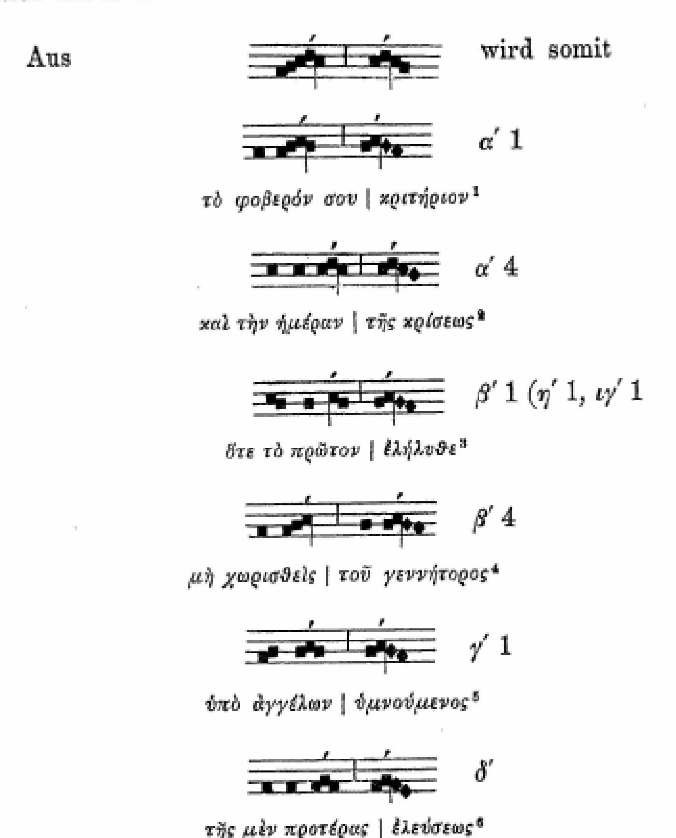
---

[1] (= *ἁμαρτωλοί τε*).

[2] Vor der Blütezeit des Chorals ist es dagegen umgekehrt gegangen: die komplizierten Gruppen stammen nämlich aus der Zusammenziehung einfacher Melodien auf eine Silbe. So ist das bekannte Osteralleluja durch Zusammenziehung der Einleitung zur Präfation der Messe entstanden:



Ebenso können in den rhythmischen Gruppen des Schemas *A* unseres Heirmos durch Cäsuren beliebige Auflösungen vorgenommen werden, die sich alle durch die analogen Choralzeichen anschaulich darstellen lassen.



Da der Akzent im lateinischen Choral für den **musikalischen** (neumisierten) Rhythmus ganz gleichgiltig ist, so konnte aus Per omnia saecula saeculorum leicht eine Gruppe gebildet werden, der das eine Mal zwei, das andere Mal vier Silben untergelegt wurden; der Rhythmus in A und A' (oder B und B') bleibt dabei **ganz gleich**.

[1] punctum, scandicus flexus, podatus subbipunctis.
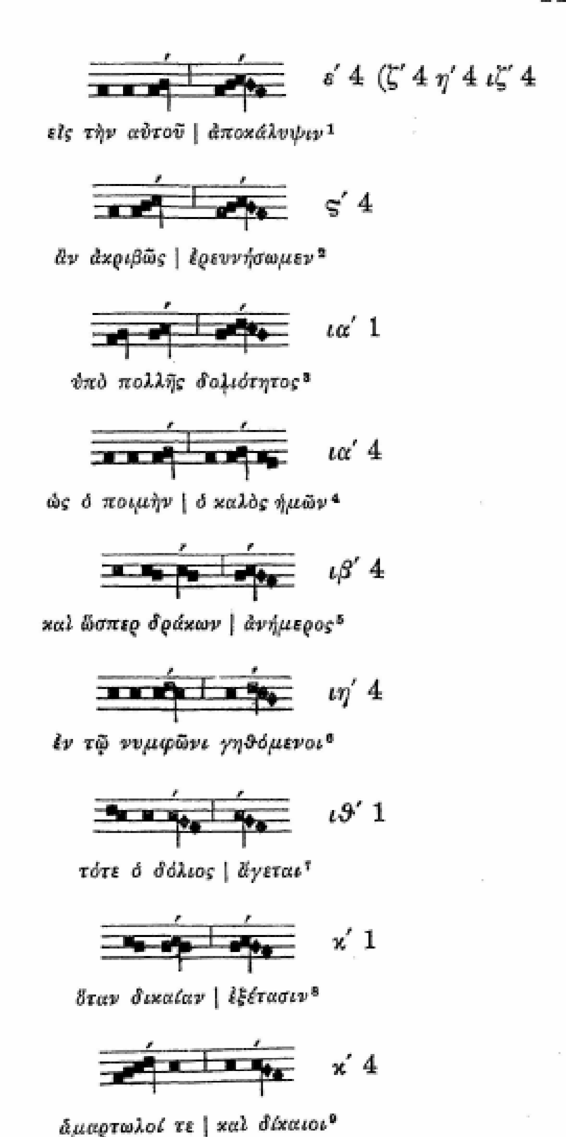
[2] punctum, punctum, torculus, punctum, climacus.

[3] clivis, punctum, clivis, podatus subbip.

[4] punctum, scandicus, punctum, podatus subbip.

[5] podatus, torculus, podatus subbip.

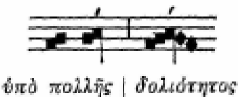
[6] punctum, punctum, torculus, podatus subbip.



[1] punct., punct., podatus, scandicus subbipunctis (oder virga cumbipunctis).
[2] punctum, scandicus, virga cumbipunctis.
[3] podatus, pod., virga cumbipunctis. [4] punct., p., podatus, p., pod., clivis.
[5] p., clivis, clivis, pod. subbipunctus.
[6] p., p., torculus, pod. subb. [7] clivis, p., climacus, climacus.
[8] clivis, torculus, pod. subb.
[9] virga praetripunctis, p., p., climacus.

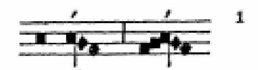
Man sieht, wie mannigfache rhythmische Abwechslung schon sieben Silben ergeben, wenn der zweifache Akzent an derselben Stelle bleibt.

Nun nehme man einen Fall wie oben ια' 1:



ὑπὸ πολλῆς | δολιότητος

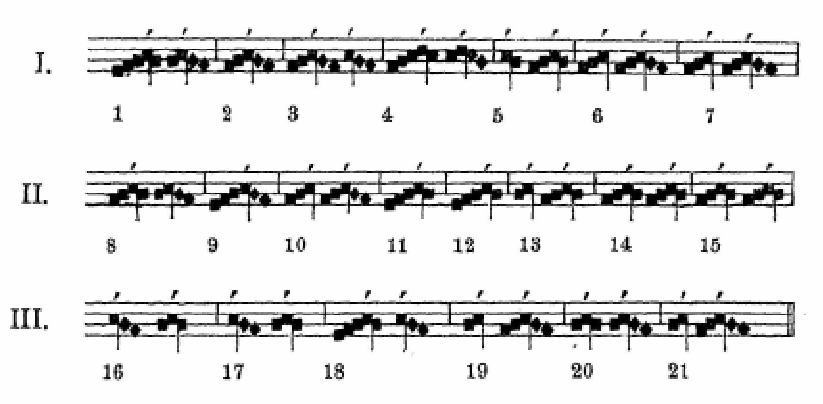
Die rhythmische Einheit der ersten vier Silben steht fest; anderseits hat die zweite Silbe offenbar einen Nebenakzent, der aber rhythmisch nicht in die Wagschale fällt. Nun ist aber bei Unterlage der Worte auch der Fall erlaubt, daß die zweite Silbe (des ersten podatus) den Ton erhält, wobei die vierte Silbe den Ton verliert; z. B. κγ' 4: τὰ πρόσκαιρα | βδελυξώμεθα. So entsteht Schema *B*:

 [1]

Durch Nebencäsuren und Veränderungen der Hauptcäsuren entstehen dann wieder eine Reihe von rhythmischen Bildern.

Und ähnlich entstehen Schema *A'* und *B'*.

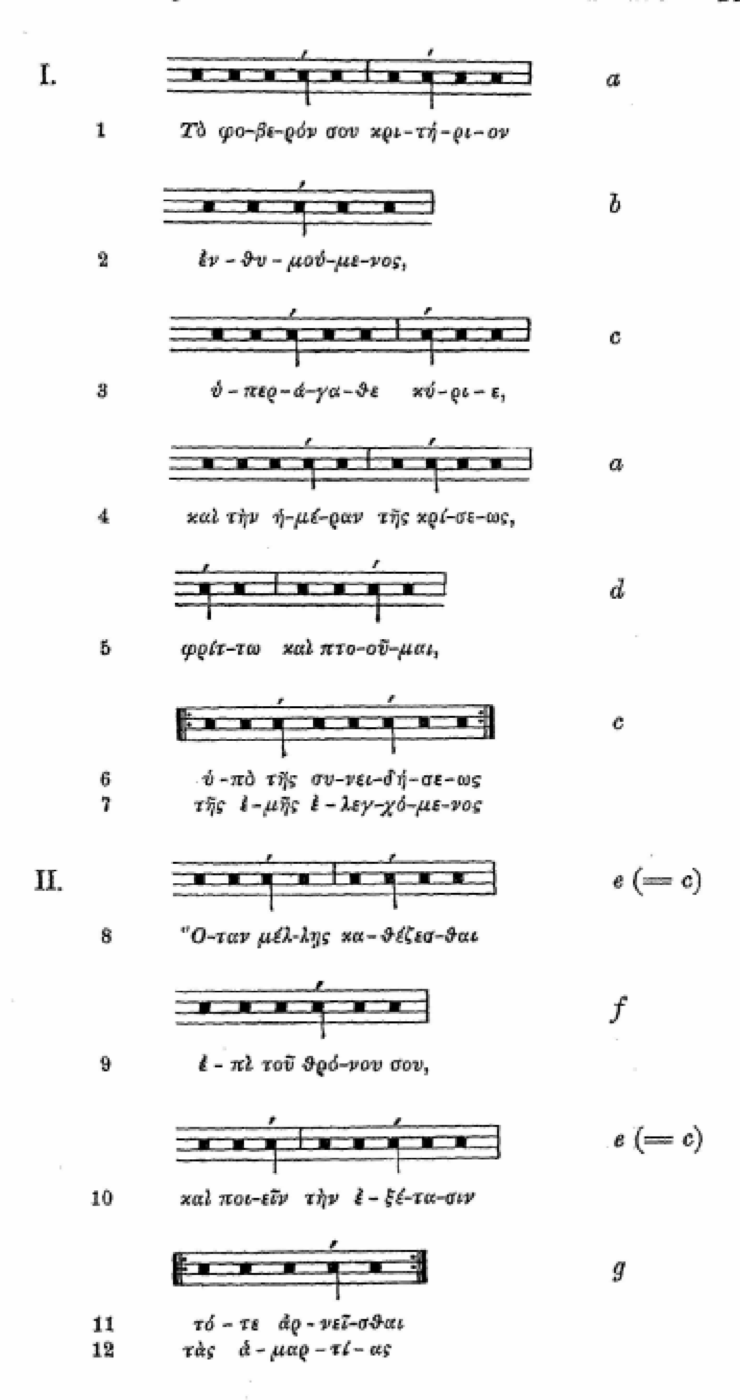
Der ganze Heirmos τὸ φοβερόν gibt also, wenn man von den Nebencäsuren absieht, das folgende rhythmische Bild:

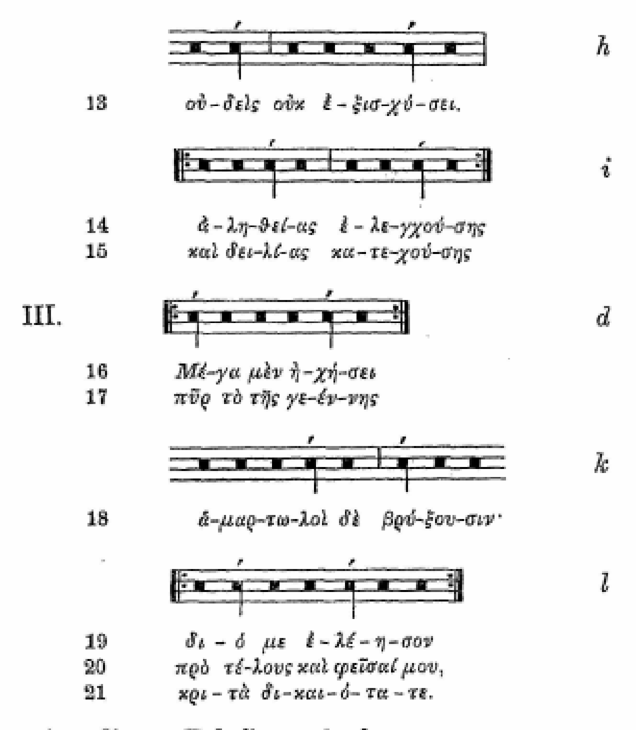


Mit Einsetzung aller denkbaren Nebencäsuren sieht dies so aus:

---

[1] p., climacus, virga cumbip.


I.
a
1 Τὸ φο-βε-ρόν σου κρι-τή-ρι-ον
b
2 ἐν - θυ - μού-με-νος,
c
3 ὑ - περ - ά-γα-θε κύ-ρι - ε,
a
4 καὶ τὴν ἡ-μέ-ραν τῆς κρί-σε-ως,
d
5 φρίτ-τω καὶ πτο-οῦ-μαι,
c
6 ὑ-πὸ τῆς συ-νει-δή-σε-ως
7 τῆς ἐ-μῆς ἐ-λεγ-χό-με-νος
II.
e (= c)
8 Ὅ-ταν μέλ-λῃς κα-θέζεσ-θαι
f
9 ἐ - πὶ τοῦ θρό-νου σου,
e (= c)
10 καὶ ποι-εῖν τὴν ἐ - ξέ-τα-σιν
g
11 τό - τε ἀρ - νεῖ-σθαι
12 τὰς ἁ - μαρ - τί - ας

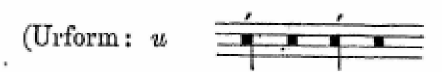


Aus diesen Tabellen geht hervor:

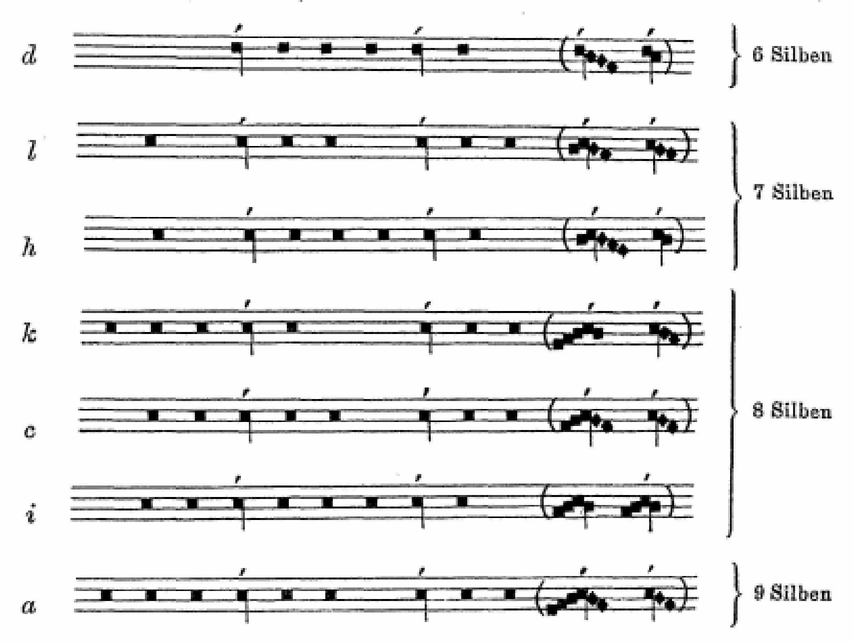
1. Daß jede der drei Perioden mit einem rhythmischen Doppelkolon endet. Diese drei sind rhythmisch sehr ähnlich gebaut: das erste entspricht dem dritten, nur daß letzteres um eine Senkung vor der ersten Hebung weniger aufweist; das zweite aber hat gleich viele (Hebungen und) Senkungen wie das erste, nur daß dieses die eine Senkung, um die es in der Mitte zurück ist, am Ende zusetzt. Eine schöne Bestätigung von Krumbachers Dreiteilung des Heirmos!

2. Im übrigen haben wir sieben zweihebige und drei einhebige Kola, also bloß zehn verschiedene Rhythmengattungen auf 21 Krumbachersche Kola; und diese Zahl reduziert sich noch dadurch, daß die einhebigen Gruppen sämtlich in zweihebigen enthalten sind (b in c, g und f in a, wobei noch, unter Hinzufügung einer Senkung in Kolon 8, f zu b verkürzt werden kann): somit findet Romanos in diesem Heirmos mit sieben rhythmischen Kola sein Auskommen für die dreifache Anzahl von Zeilen.

Wie sich diese sieben Grundformen aus der Urform jeder Metrik und Rhythmik (— ◡ — ◡ und ▪́ ▪ ▪́ ▪) entwickelt hat, zeigt leicht folgende Tabelle:

(Urform: *u* 

fehlt in *τὸ φοβερόν*; vgl. *μέγας μόνος* im Refrain des *κοντάκιον εἰς τὸν Ἰωσήφ*[1] und den Refrain *σπεῦσον, σῶσον* im *κοντάκιον εἰς τὴν ἄρνησιν Πέτρου*:[2]



Die zweihebige (viersilbige) Urform ▪́ ▪ ▪́ ▪ kann nach dreifacher Richtung erweitert werden:

1. Durch Anfügung einer zweiten Senkung nach der zweiten Hebung: dies ist in vier Fällen geschehen (*l k c a*), während in zwei Fällen (*d h*) die eine Senkung geblieben ist.

2. Durch Einschiebung einer zweiten, eventuell einer dritten Senkung zwischen den beiden Hebungen: dies geschieht dreimal (*l c a*), beziehungsweise zweimal (*d h*), während im sechsten Fall (*k*) die ursprüngliche eine Senkung vorliegt.

---

[1] Ed. Krumbacher, Stud. z. Romanos 135 ff. [2] Ebenda 114 ff.

3. Durch Anakrusis (eine Silbe in *l h*, zwei Silben in *c*, drei Silben in *k a*); nur *d* ist intakt geblieben.

Lehrreich ist es auch, den umgekehrten Gang (analytisch) zu verfolgen:

aus *a* (9 Silben) wird durch Hinweglassung einer Anakrusis-Senkung das Schema *c* (8 Silben) oder durch Hinweglassung einer der zwischen den beiden Hebungen stehenden zwei Senkungen *k* (8 Silben);

aus *h* (7 Silben) wird durch Hinweglassen der (einsilbigen) Anakrusis das Schema *d* (6 Silben);

aus *c* (8 Silben) wird durch Hinweglassen einer der beiden Anakrusis-Senkungen *l* (7 Silben).

Ferner zeigt das Schema, daß zwischen den Hebungen, sowie vor der ersten und nach der zweiten Hebung 1, 2 oder 3 Senkungen stehen können:

	Eine Senkung	Zwei Senkungen	Drei Senkungen	fehlt
Zwischen den beiden Hebungen	*k*	*l c a*	*d h i*	—
Nach der zweiten Hebung	*d h i*	*l k c a*	—	—
Anakrusis	*l h*	*c i*	*k a*	*d*

Die größte Abwechslung bietet also die Anakrusis, für welche vier Fälle nachgewiesen sind, die geringste hingegen die Schlußkadenz, bei welcher unser Heirmos wenigstens nur den ursprünglichen und den einfachst erweiterten Typus kennt.

Selbstredend ist hierbei stets nur jene typische Form berücksichtigt, die in der ersten Strophe des *κοντάκιον εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν* vorliegt, und nach der der Heirmos seinen Namen trägt. Die Ersatzformen, welche für jedes einzelne Kolon eintreten und die Rhythmik der Kommata verändern, sind besonders zu besprechen.

IV. Die Verbindung der einhebigen Kommata zum zweihebigen Kolon.

Eine einhebige Gruppe gibt noch keinen Rhythmus. Deswegen erscheinen denn auch alle fünfsilbigen Kola stets in enger Verbindung mit dem vorhergehenden Kolon (Enklisis) oder mit dem nachfolgenden (Proklisis). Beispiele für ersteren Fall sind:

α′ τὸ φοβερόν σου κριτήριον
ἐνθυμούμενος

oder

δ′ τῆς μὲν προτέρας ἐλεύσεως
τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

Hier gehört offenbar ἐνθυμούμενος und τοῦ θεοῦ ἡμῶν logisch und grammatisch zum Vorausgehenden.

Dagegen gehört der Fünfsilbler logisch und grammatisch zum folgenden Kolon etwa in:

β′ Ὅτε τὸ πρῶτον ἐλήλυθε
{ καὶ ἐπέφανε
{ τοῖς ἀνθρώποις ὁ κύριος

oder

η′ Ἵνα δὲ οὕτως ὀφθήσεται
{ ὁ κατάρατος
{ καὶ ἀλάστωρ διάβολος.

Gerade weil aber dieser Fünfsilbler solch ein rhythmisches Doppelverhältnis bald nach vorwärts und bald nach rückwärts eingehen kann und muß, hat er ein Recht darauf, typographisch als selbständiges Kolon dargestellt zu werden, wie dies etwa in Krumbachers Ausgabe geschieht.

Diese selbständige Darstellung hat auch dann ihre Vorteile, wenn zwei solcher Fünfsilbler unmittelbar aufeinander folgen; denn auch sie bilden noch keinen rhythmischen Satz, wenigstens nicht in τὸ φοβερόν σου κριτ.

Was den Hochton betrifft, so ist bei der Aufeinanderfolge



das nächstliegende, ihn so zu setzen, daß ein gleiches rhythmisches Gebilde erscheint:

Schema A

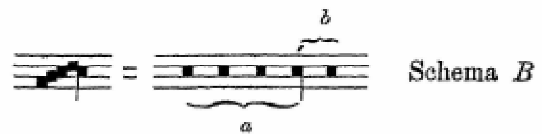
Hier ist $a = b$, $\gamma: a + b = 5$.

Dieser Fall liegt im 2. Kolon des Heirmos *τὸ φοβερόν σου* vor; z. B. *ἐνθυμούμενος*.

Es kann aber auch auf die Gleichheit verzichtet und bloß die Symmetrie gewahrt sein. Da aber d r e i unbetonte Silben am Ende des Kolons vermieden werden, so fällt die Eventualität

$a < b$, $\gamma: a + b = 5$

weg: somit bleibt noch die andere



$a > b$, $\gamma: a + b = 5$

übrig, d. h. der Hochton ruht auf der vorletzten Silbe; z. B. *γ'* 65 *δοξολογήσει*.

Schema A und Schema B sind also getrennt zu untersuchen.

a) S c h e m a *A* d e s e i n h e b i g e n F ü n f s i l b l e r s.

Ich gebe zunächst den Tatbestand aus dem *κοντάκιον εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν*.

α' *ἐνθυμούμενος*
β' *καὶ ἐπέφανε*
γ' *ἀνελήλυθε*
δ' *τοῦ θεοῦ ἡμῶν*
ε' *παραδέδωκε*
ς' *τὰ ἐσόμενα*
ζ' *ὁ Ἀντίχριστος*
η' *ὁ κατάρατος*

θ' *περιούσιον*
ι' *καὶ ἀρνήσεται*
ια' *ὁ παγκάκιστος*
ιβ' *καὶ παγκάκιστος*
ιγ' *διωκόμενοι*
ιδ' *οὐκ ἰσχύσουσι*
ιε' *ἣν ἐνδείκνυται*
ις' *ἵνα δείξῃς σου*

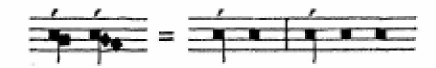
ιζ′ καὶ ἀνοίγονται	κα′ καὶ ἀθάνατοι
ιη′ θεωρήσαντες	κβ′ οἱ κατάκριτοι
ιθ′ πρὸ τοῦ βήματος	κγ′ ἀλλὰ φύγωμεν
κ′ πρὸ τοῦ βήματος	κδ′ ὡς ἐπέφανας.

Zunächst ist ersichtlich, daß der einhebige Fünfsilbler als selbständiges rhythmisches Element zu gelten hat; denn er tritt auf

1. als ein einziges Wort mit (selbstredend) nur einem Hochton: α′ γ′ ε′ ϑ′ ιγ′ ιη′ oder

2. in Verbindung mehrerer Wörter stets so, daß eines derselben zweifellos den Hochton hat, die andern dagegen aus der Kategorie der Tonlosen stammen (Artikel: δ′ ς′ ζ′ η′ ια′ ιϑ′ κ′ κβ′, Pronomina: ἡμῶν δ′, ἣν ιε′, σου ις′, Präpositionen: ιϑ′ κ′, Konjunktionen: einsilbige β′ ι′ ιβ′ ιζ′ κα′ κδ′, zweisilbige ις′ κγ′ Adverbium: οὐκ ιδ′).

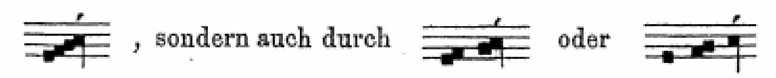
Kolon 2 unseres Heirmos gehört also entschieden zum einhebigen Rhythmusgeschlecht und hat mit dem zweihebigen



nichts zu tun.

b) Schema *B* des einhebigen Fünfsilblers.

Schwieriger scheint die rhythmische Deutung des Schema B zu sein, in welchem der Ton auf der vierten Silbe ruht. Die Rhythmik des Chorals drückt dies schon durch die Schreibung aus; denn die virga praetripunctis ⁄ wird nicht nur durch



wiedergegeben.[1]

Mit anderen Worten: Ist der Akzent, welcher eventuell auf der ersten oder zweiten Silbe ruht, als Hauptton oder Nebenton zu betrachten, und gehört dann unser Schema B zum einhebigen oder zum zweihebigen Rhythmusgeschlecht?

[1] Vgl. Tabelle II in P. Wagner, Einführung in die gregorianischen Melodien, Freiburg (Schweiz) 1895.

Zunächst der Tatbestand:

	I.	II.
α′	τότε ἀρνεῖσθαι	τὰς ἁμαρτίας
β′	καὶ ἀνελήφθη	πρὸς τὸν πατέρα
γ′	δοξολογήσει	καὶ προσκυνήσει
δ′	πρὸ τῆς ἡμέρας	τῆς τοῦ κυρίου
ε′	τοὺς δύο, λέγων,	ἐξαποστείλω
ϛ′	καὶ ἑρμηνεύει,	ὡς τρία ἔτη
ζ′	ἐκ γυναικὸς μὲν	ταῖς φαντασίαις
η′	τῶν τὴν ἀγάπην	τῆς ἀληθείας
ϑ′	καὶ σχηματίζει	ὥσπερ ἀγγέλους
ι′	ὁ διωγμὸς δὲ	ἐπικρατήσει
ια′	καὶ τὴν σφραγῖδα	τὴν τοῦ σωτῆρος
ιβ′	κινήσει φόβον	καὶ φαντασίαν
ιγ′	σεισμοὶ καὶ ϑνήσεις	καὶ πᾶσα ϑλῖψις
ιδ′	μακαριοῦσι	τοὺς ἐν τοῖς τάφοις
ιε′	καὶ λοιπὸν ἥξει	ἐκ τῶν ὑψίστων
ιϛ′	καὶ ποταμὸς δὲ	πεπληρωμένος
ιζ′	ἁμαρτωλῶν τε	καὶ τῶν δικαίων
ιη′	ὅταν τὰ ἔργα	γεγυμνωμένα
ιϑ′	οἱ ἀσεβοῦντες	ἀποκληροῦνται.
κ′	οὐδὲ γὰρ τόπος	ἀπολογίας
κα′	οἱ ἐν τῷ σκότει	τῷ ἐξωτέρῳ
κβ′	ἁμαρτωλούς τε	ἐν κατηφείᾳ
κγ′	καὶ γὰρ τὸ τραῦμα	τῆς ἁμαρτίας
κδ′	ἵνα, ἃ λέγω	καὶ συμβουλεύω.

In Kolonne I steht hier jeweils Kolon 10, in Kolonne II das anschließende Kolon 11.

Die rhythmische Einheit jedes der beiden Fünfsilbler ergibt sich zunächst aus jenen Fällen, wo

1. auf sämtliche fünf Silben ein Wort fällt: I ιδ′ II ε′ ι′ ιϛ′ ιη′ ιϑ′ κ′; ferner

2. aus jenen Fällen, wo von zwei und drei Wörtern, die dem Rhythmus eingefügt sind, alle nicht den Hochton tragenden sich auf Artikel, Pronomina und Partikeln verteilen, wie bei Schema A. (Diesmal kommen auch zwei Zahlwörter I ε′ δύο und II ϛ′ τρία im Nebenton vor.)

Nur ein einziges Mal findet sich I ιβ' 254 ein Verbum mit einem Substantiv zusammengestellt, so daß also eine rhythmische Zweiteilung entsteht:



Wir könnten also etwa sagen, daß Romanos sich ausnahmsweise den Übergang aus dem einhebigen in das zweihebige Rhythmusgeschlecht dort gestattet, wo drei Senkungen der Hebung vorausgehen; oder, wenn man will, daß ein Verbum im genannten Fall den Hochton verlieren kann.

In unserm Heirmos entfällt ein solches Beispiel auf 48; also etwa 2 %.

Psychologisch erklärt wird diese Ausnahme bei Schema B, die sich ja bei Schema A nicht fand, etwa dadurch, daß in den drei Senkungen des Schema B der Nebenton sich fühlbarer macht als in den zweien des Schema A, und daß somit die häufigere Zuhilfenahme nebentoniger Wörter (Partikeln) das Feingefühl für die Einhebigkeit des Rhythmusgeschlechtes abschwächte. Nichtsdestoweniger ist in Schema B das Meyersche Satzschlußgesetz noch streng als solches gewahrt.

c) Zusammensetzungen des einhebigen Fünfsilblers.

Wenn wir Schema A als Grundlage annehmen, so ergeben sich aus



1. durch Anfügung an eine Hebung ein Sechssilbler, der in unserm Heirmos nicht vorkommt;
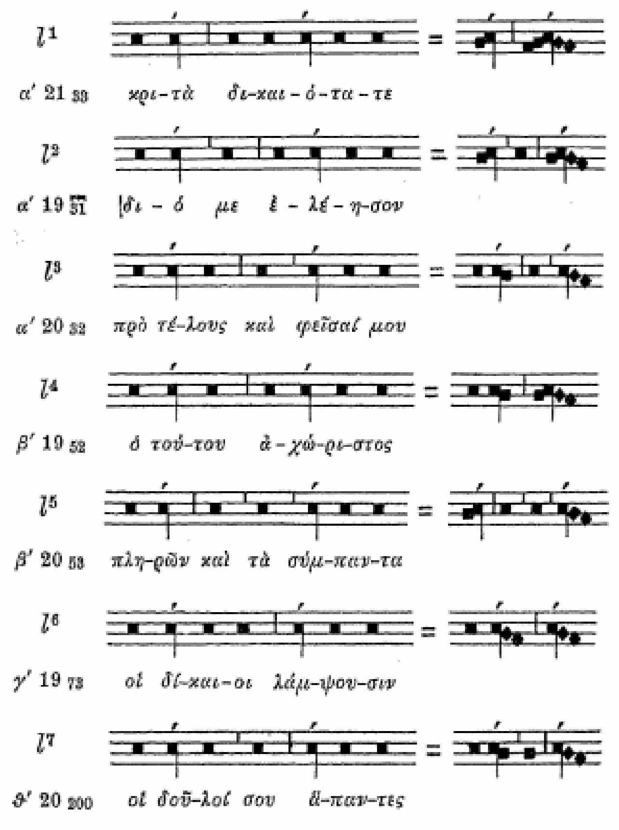
2. durch Anfügung an eine Hebung mit Senkung ein Siebensilbler, der (Schema *l*, s. o. S. 145) folgende Gestalt hat:



3. durch Anfügung an eine Hebung mit zwei Senkungen ein Achtsilbler (Schema *c*, s. o. S. 145):

καὶ ποι-εῖν τὴν ἐ-ξέ-τα-σιν

Für diese beiden neuen Verbindungen gilt nun aber bloß das Gesetz, daß die Haupttöne an ihrer Stelle bleiben müssen; die Senkungen können durch Cäsuren und Diäresen beliebig zwischen den beiden Hebungen verteilt werden, so daß sich also für den Siebensilbler *ζ* die Fälle ergeben:



Der längere senkrechte Strich bedeutet hier die Diärese, d. h. das Zusammenfallen des Wortendes mit dem Ende der rhythmischen Gruppe, und der kürzere senkrechte Strich bedeutet die Cäsur, d. h. das Wortende innerhalb einer rhythmischen Gruppe.

I. Regel. Es ergibt sich nun von selbst, daß in der rhythmischen Poesie die Diärese stets mit dem Ende einer Rhythmusgruppe zusammenfällt; und da dieses Ende der Rhythmusgruppe sich stets nach dem Wortende richtet (wobei die ‚tonlosen' Partikeln außer Betracht bleiben), so ist die Diärese zwischen zwei Hebungen nicht an eine bestimmte Stelle gebunden. Anders ausgedrückt: die Senkungen zwischen zwei Hebungen können in beliebiger Weise der ersten (l^6) oder der zweiten Hebung (l^1) zugeteilt oder zwischen beiden Hebungen willkürlich verteilt werden (l^2 l^3 usf.).

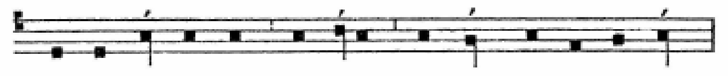
II. Regel. Cäsuren können innerhalb einer Rhythmusgruppe an beliebiger Stelle eintreten oder nicht; somit kann auch der Nebenakzent stehen, wo er will, und

κριτὰ | δικαιότατε

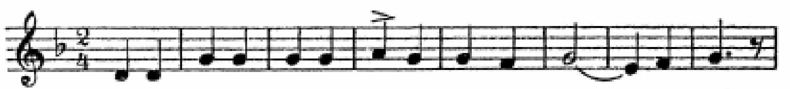
ist ebenso rhythmisch richtig als

α′ 20 32 *πρὸ τέλους | καὶ φεῖσαί μου* (4. Silbe) und
ϑ′ 20 200 *οἱ δοῦλοί σου | ἅπαντες* (3. Silbe).

Ich glaube, daß sich auf diese Weise eine ganze Reihe von Schwierigkeiten bei Romanos ganz natürlich erklären läßt. Man vermeide nur einmal die ganze aus der quantitierenden Metrik entlehnte Terminologie und lese die Worte ebenso, wie man eine Choralmelodie singt. Niemand wird z. B. in



trochäisch einteilen, wie dies durch die modernen Taktstriche nahegelegt wird, wenn dieser schöne *κανὼν τῆς ἀναστάσεως* uns im $^2/_4$ Takt (!!) vorgeführt wird:[1]



also: *ά́να | σταστε | ώς η | μέρα | λάμπρυν | θώ | μέν λα | οί.*

Metrisch sind diese Trochäen nicht gemessen; rhythmisch ist aber *άνα | στάσε | ώση* usf. auch nicht. Und wie hier

[1] Christ, Anthol. CXXX.

durch die Übertragung eines fremden ästhetischen Prinzips ein Verständnis unmöglich gemacht wird, so ist ein gleiches der Fall, wenn man von Daktylen und Trochäen und Anapästen im Rhythmus spricht. Maßgebend für den Rhythmus ist **nie** der Einschnitt vor einer Hebung, wie in

ἀ|ρι|στον μὲν ὑ|δωρ, ὁ | δὲ | χρυσὸς | αἰθόμε|νον πῦρ,|

sondern nur die **Diärese**, welche nach rechts und links scheidet, was von den Senkungen zu rechter oder linker Hebung gehört; also:

× ××× ×	××××	××× ××	×××××
τὸ φοβερόν σου	*κριτήριον*	*ἐνθυμούμενος*	*ὑπεράγαθε*

Deswegen war auch für den rhythmischen **Vortrag** die Einteilung in ‚Füße'[1] höchst überflüssig; das wäre ebenso lächerlich gewesen, als wenn man die *κινήσεις σώματος* der Tanzkunst in ‚Füße' und ‚Phrasen' einteilen wollte und etwa einen Walzer als ‚daktylisch' bezeichnen wollte. Was aber beim Tanz — der **rhythmischen** Körperbewegung — **Attitüde**, **Gruppe** und **Tableau** ist, das ist im Satzrhythmus und in der Poesie **Silbe**, **Tonwort** und **Satz**. **Eine** Attitüde macht noch kein rhythmisches Gebilde — sowenig als eine Silbe; erst die Vereinigung mehrerer Attitüden zu einer **Gruppe**, in welcher **eine** Attitüde den Akzent hat, gibt das chorische Element zum **Tableau**, das erst ein abgeschlossenes Ganze darstellt.[2]

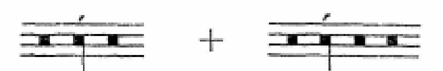
Wenn ich oben den zweihebigen Siebensilbler und Achtsilbler, welch letzterer wohl keiner weiteren Erläuterung bedarf, aus der Verbindung eines Zweisilblers mit dem Fünfsilbler

---

[1] Für Musik und Rhythmus gilt natürlich in ganz gleicher Weise, was Christ, Anthol. LXXX bemerkt: Atque adeo numerorum (= der quantitierenden Metrik) natura eos latebat, ut nec magistri cola in pedes dirimendos esse monerent, nec musici lineis (Taktstriche) aliisve adminiculis ad modos in aequales (so) particulas dissecandas uterentur. Pedum igitur divisionem cum spernerent, colorum divisio ultima erat, eaque tantum aberat ut aequabilitatem quandam partium spectaret, ut pleraque cola eiusdem troparii non modo numerorum genere, sed etiam magnitudine sibi dispares et dissimiles essent.

[2] Vgl. B. Klemm, Katechismus der Tanzkunst[7]. Leipzig 1901. S. 30.

abgeleitet habe, so wird dies wohl nicht mißverstanden werden. Ich wählte denselben beschreibenden (deskriptiven) Weg, den der Naturforscher einschlägt, wenn er bei Erklärung des höheren, komplizierteren Organismus von einem einfacheren, niederen Typus ausgeht. Es kann ja der Siebensilbler mit demselben Recht auch aus der Addition des Dreisilblers mit dem Viersilbler abgeleitet werden:



Aber dies ist ebenso unwesentlich, als wenn bei Erklärung des Sechsachteltaktes etwa vom zweiteiligen ($^2/_4$) oder vom dreiteiligen ($^3/_4$) Takt ausgegangen wird. Die Hauptsache war die, konkret anschaulich zu machen, wie ein zweihebiges Kolon sich aus der Verbindung zweier einhebiger aufbaut und wie dabei das konstante Element **nicht** die (wechselnde) Diärese ist (wie in der Metrik), sondern **allein der Hochton**.

Wenn es bei ausgesprochen zweihebigen Kola schwer ist, den tatsächlichen Entwicklungsgang der Verbindung zweier einhebiger Kommata zum zweihebigen Kolon zu fixieren, so hat Romanos uns diese Beobachtung für ein dreihebiges Kolon des Heirmos *τὸ φοβερόν* um so leichter gemacht.

V. Verbindung von drei oder vier Kommata zu einem Kolon.

In Kap. III wurde bereits darauf hingewiesen, daß einzelne Kola bewußt in Kommata zerlegt wurden; Krumbacher hat an Kolon 8 + 9 sehr schön dargetan, wie Metaphrastes aus zwei, bei verschiedenen Kola entlehnten Kommata ein neues Kolon gefertigt hat. Deutlich erscheint so das Komma in seiner Eigenschaft als Element des Kolon, die rhythmische Gruppe als Element einer Gruppenverbindung.

Daß aber nicht nur fertige Kola in ihre Elemente zerlegt wurden, sondern daß umgekehrt aus den Elementen, den Kommata, das Kolon erst gebildet wurde, zeigt uns dasselbe Kolon 8 + 9 des Heirmos *τὸ φοβερόν* in seiner vielfachen Gestalt:

a) Schema *A*.

Krumbacher stellt dies Schema *A* so dar:

— ◡ — ◡ ◡ –́ ◡ 7
◡ — ◡ ◡ –́ ◡ ◡ 7;

es gehören dazu folgende Kola:

8	9
δ' Μαλαχίας προφήτης	αὐτὸν προεκήρυξε
ζ' Τῆς αὐτοῦ πονηρίας	ἐπάξιον ἔργανον
η' Παρὰ τῶν πλανηθέντων	τοῖς τούτου φαντάσμασιν
θ' Ἐκ μορφῆς εἰς ἑτέραν	μορφὴν μεταβάλλεται
ι' Ἀπὸ τόπου εἰς τόπον	οἱ ἄνθρωποι φεύξονται
ιδ' Ἐπελθούσης δὲ πάλιν	νυκτός, ἵνα ἴδωσι
ις' Φλὸξ δὲ πέλουσιν οὗτοι	πυρὸς κατακαίουσα
ιζ' Θεωροῦσι τὸ κάλλος	ἐκεῖνο τὸ ἄφραστον
κα' Ἀλλ' αἰώνιον ἔσται [1]	ἀεὶ τὸ πολίτευμα
κδ' Ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις	ἀεὶ κατακείμενον

b) Schema *B*.

Krumbacher stellt als Formel auf:

— ◡ — ◡ ◡ –́ ◡ ◡ 8
— ◡ ◡ –́ ◡ ◡ 6.

Hieher gehören:

α' Ὅταν μέλλῃς καθέζεσθαι	ἐπὶ τοῦ θρόνου σου
β' Καὶ ἐγένετο ἄνθρωπος	

[1] ἔσται] so mit *MV* (und *C* ἔσεται) zu lesen als allein rhythmisch richtig; gegen Pitra und Krumbacher, die mit *Q* ἐστιν schreiben.

γ' Ὅτε καὶ τὰ οὐράνια

ε' Σὺν αὐτῷ δὲ ὑπέφηνεν,

ια' Καὶ πολλοὶ ὑπακούσουσιν

ιγ' Ἐπὶ τρεῖς γὰρ καὶ ἥμισυ

ιε' Τὰς ἡμέρας τῆς θλίψεως,

ιη' Τὸν ἀγῶνα τὸν ἴδιον

ιθ' Ὁ ἐχθρὸς καὶ οἱ δαίμονες

κ' Τὰ δ' εὐώνυμα λήψονται

ὥσπερ ἠθέλησεν.

καὶ τὰ ἐπίγεια

ὡς παραγίνεται

καὶ ἀπελεύσονται

χρόνους ἀρθήσεται

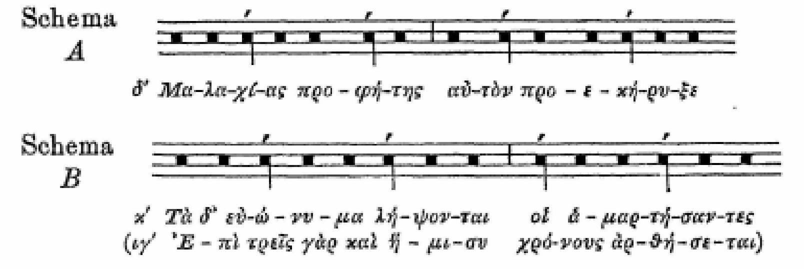
ὥσπερ φειδόμενος

ἕκαστος δίκαιος

τότε βληθήσονται

οἱ ἁμαρτήσαντες.

Nehmen wir als Typus für Schema *A* Strophe δ' und für Schema *B* Strophe κ', so ergibt sich folgendes rhythmische Bild:



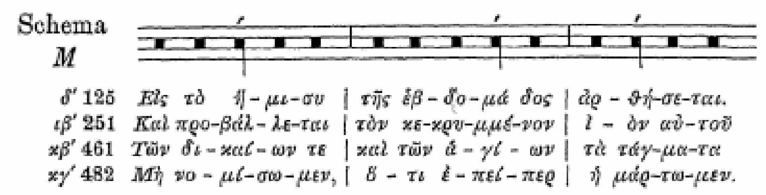
Das ist eine Verbindung von vier Kommata zu einem Kolon. Da natürlich überall zwischen zwei Hebungen eine Diärese eintreten kann, so ist es gleichgiltig, ob dies nach der siebenten (Schema *A*) oder achten (Schema *B*) Silbe geschieht.

Nun vergleiche man in Schema *A* und *B* die d r i t t e Hebung. In *A* hat sie einen sehr starken Hochton (*ἐπάξιον, μορφήν, ἄνθρωποι, νυκτός, πυρός*), so daß auch bedingt tonlose Wörter (*αὐτόν, τούτου, ἐκεῖνο, ἀεί*) hier sicher den Hochton haben. In *B* hingegen stehen an der dritten Tonstelle Wörter wie *ὥσπερ, καὶ, ὡς, καί, ὥσπερ, ἕκαστος, τότε, οἱ*, einmal sogar *ἐπί*, das man doch unmöglich *ἔπι* lesen darf, und als Beweis für die

Schwäche des Akzentes der neunten Silbe wird gelten lassen müssen: nur ein einziges Mal findet sich ιγ' ein sicher hochtoniges Wort, das sich hier wie eine Ausnahme darstellt. Rhythmisch ist dies auch sehr gut verständlich: Durch die von mir bezeichnete Cäsur in *A* fallen dem vierten Hauptton vier Senkungen zu, was nicht angeht, und deshalb muß die dritte Hebung ihren Hochton behalten; in *B* hingegen hat der vierte Hochton im Falle des Verlustes der dritten Hebung nur drei Senkungen zu übernehmen, was ja ganz gut angeht und das Starkbetonen der neunten Silbe unnötig macht (vgl. *τὸ φοβερόν σου* ××××́×).

Die verschiedene Stellung der Diärese hat also hier entscheidenden Einfluß auf die rhythmische Tonstärke gehabt, und umgekehrt.

Ist also von vier Akzenten der dritte fast unterdrückt, so kann mit entsprechenden Diäresen auch der zweiten Hebung dasselbe Schicksal zustoßen:



Auch in dem *κοντάκιον εἰς τὴν ὑπαπαντὴν τοῦ κυρίου*[1] findet sich Strophe ζ' dieses Schema:

Ὅτι μείζονα | ἄλλον οὐκ ἔχεις, | ἐπίσταμαι.

Dieser Fall ist deswegen interessant, weil die starke Diärese vor *ἐπίσταμαι* für Schema *M* spricht, während nach den Akzentverhältnissen auch Schema *A* hergestellt werden könnte:

Ὅτι μείζονα ἄλλον | οὐκ ἔχεις, ἐπίσταμαι.

Ferner aus demselben *κοντάκιον* Strophe η', wo die Diäresen wechseln; ich lese mit P. Maas:



κα-τὰ φύ-σιν | θε-οῦ ὑ-ἳ-ὸν | προ-αι-ώ-νι-ον

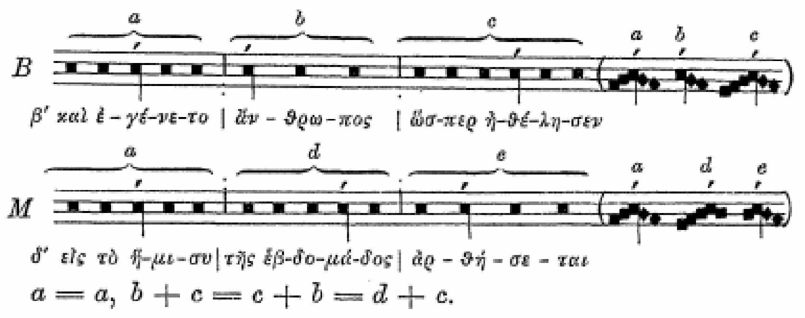
(4 + 5 + 5 = 14).

---

[1] Krumbacher, Stud. z. Romanos 184 ff.

[2] *θεοῦ υἱὸν προαιώνιον* PTaks; *θεοῦ υἱὸν σὲ προαιώνιον* Krumb.

Da jedoch in dem Kontakion *εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν* die erste Diärese von Schema M stets nach der fünften Silbe steht und die von Schema B stets nach der achten, so werden durch Anbringung beider Diäresen ($M + B$) die Silben 6, 7, 8 (×́××) herausgehoben; versetzt man diese Gruppe aus Schema M; so wird aus



$a = a,\ b + c = c + b = d + c.$

Weil ich in der umgestellten Verbindung $c + b$

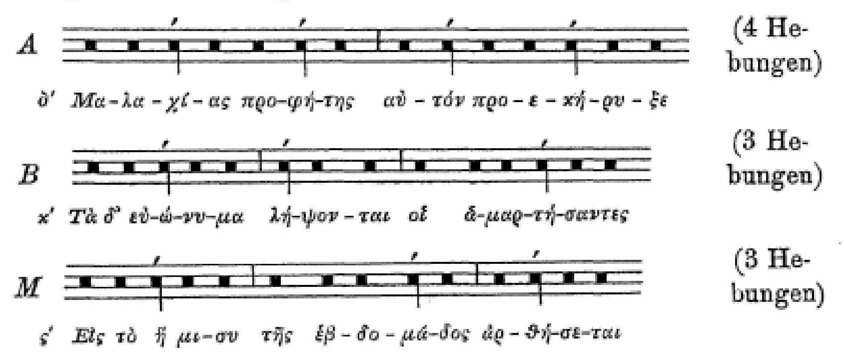
B

ὥσ-περ ἠ-θέ-λη-σεν ἄν-θρω-πος

die rhythmische Diärese setzen kann, wo ich will, so kann ich auch diese Form wählen:

M

Somit ist es musikalisch und rhythmisch vollständig richtig, wenn aus dem Schema A, das ich nach Krumbacher als Grundform annehme, die Abteilung von B und M in folgender Weise ergibt.



Das Stemma wäre also:

$$\begin{array}{c} A \\ \diagup\diagdown \\ B\;M \end{array} \quad \left(\text{oder } B\!\begin{array}{l}\diagup A\\ \diagdown M\end{array} \text{ oder } M\!\begin{array}{l}\diagup A\\ \diagdown B\end{array}\right)$$ [1]

Das darf man sich aber nicht so vorstellen, als ob eine Silbe eines Schemas bald den Akzent haben könnte und bald nicht. Der Hochton allein bedeutet für sich in der Rhythmik gar nichts, sondern hat eine rhythmische Funktion erst und nur in Verbindung mit bestimmten Senkungen, mit welchen zusammen er eine rhythmische Gruppe bildet. Dies zeigt sich vor allem darin, daß einsilbige Wörter (also Silben), auch Substantiva und Verba, den Hochton tragen können oder auch nicht. Umgekehrt gibt es wieder keine rhythmische Gruppe, die nicht eine Hochtonsilbe hätte: wird somit aus einer umfangreicheren rhythmischen Gruppe ein Stück abgetrennt und selbständig gemacht, so muß es eben damit den Hochton erhalten; und ebenso verliert sich der eine Hochton naturnotwendig bei der Vereinigung zweier kleinerer rhythmischer Gruppen zu einer größeren. Beides ist der Fall in $\begin{array}{c} A \\ \diagup\diagdown \\ B\;M \end{array}$, beziehungsweise $B\!\begin{array}{l}\diagup A\\ \diagdown M\end{array}$.

Daß nun bei einer solchen Abtrennung von Teilen eine abgelöste und selbständig gemachte Gruppe durch die Kraft der Betonung um eine Silbe erweitert wird, liegt in der Natur des Rhythmus und tritt im Choral ebenso auf.

Auf ebendieser Natur des Rhythmus beruht die von Krumbacher[2] empirisch festgestellte ‚Tatsache‘, ‚daß auch innerhalb desselben Gedichtes gewisse Verse hinsichtlich der Silbenzahl und des Baues in verschiedenen Formen vorkommen dürfen‘.

Betonen möchte ich nur, daß alle die Verschiedenheit der Form streng gesetzmäßig ist und sich aus der Natur des Rhythmus — sei es der Musik, sei es des Wortes — ergibt.

---

[1] Historisch betrachtet ist nach den Beobachtungen von P. Maas das Schema: $\begin{array}{c} A \\ \diagup\diagdown \\ M\;B \end{array}$ das richtige, wie derselbe seinerzeit darlegen wird.

[2] Stud. z. Romanos 83.

VI. Das Verhältnis von Musik- und Wortrhythmus.

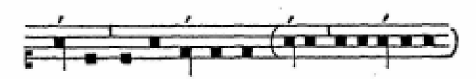
Da bekanntlich die rhythmischen Kompositionen der Kirchenpoesie von vorneherein ausschließlich für den Gesangsvortrag bestimmt waren, so erhebt sich die Frage: Wie hat sich dieser Gesang gegenüber der verschiedenen Anordnung der rhythmischen Kommata innerhalb eines Kolons zu verhalten? Was hat der Sänger getan, wenn er z. B. im ersten Kolon des Heirmos *τὸ φοβερόν* das einemal *τὸ φοβερόν σου | κριτήριον*, das anderemal *ζ' εὕρῃ δὲ | ῥίζαν | πικραίνουσαν*, das drittemal *ϑ' ναὸν δὲ | τότε ποιήσεται* (×××× ́×|×× ́××, dann × ́××|× ́×|×× ́××, dann ×× ́×|×××× ́××) zu singen hatte?

Damit im Zusammenhang ist auch die ‚schwierige Frage' zu beantworten, ‚wie sich der Gesang mit metrischen Unebenheiten abgefunden habe',[1] d. h. wenn ein Kolon bald eine Silbe mehr, bald eine weniger zählte.[2]

Die Gesetze, denen die byzantinische Melodie hiebei folgte, sind dieselben wie in jedem Gesange; es ist daher vielleicht zur Illustration geeignet, wie sich in einem allen akademisch Gebildeten wohlbekannten Liede diese Dinge verhalten. Ich meine das ‚Gaudeamus igitur' mit seiner aus einem alten Bußlied entlehnten Melodie.

Hier wechselt der Rhythmus und wechselt (bei einem Verse) die Silbenzahl; aber die Melodie wechselt nicht von Fall zu Fall, sondern die natürliche Rhythmik der Rede paßt sich der Melodie an.

So ist die Melodie des ersten Verses nach dem Rhythmus des Textes Vivat academia gebaut; in meiner Darstellungsweise wäre das Bild:



Ví-vat a-ca-dé-mi-a
Ví-vat et res pú-bli-ca.

---

[1] Krumbacher, Stud. z. Romanos 79.

[2] Daß solche Schwankungen bei Romanos öfter vorkommen, hat Krumbacher a. a. O. 75 ff. überzeugend nachgewiesen.

Nach demselben Schema wären zu beurteilen

Ubi sunt | qui ante nos
Pereat | tristitia u. dgl.

Sofort in der ersten Strophe aber müssen wir rhythmisch lesen:



Gau-de-á-mus í-gi-tur.

Nun liest gewiß jedermann Vívat académia und Gaudeámus ígitur; aber ebenso gewiß singt jedermann: Gáudeamus ígitur. Und in Goethes Nachbildung ,Lasset heut' im edlen Kreis' liest jeder in der letzten Strophe:

,Willst du Absolutión'.

wird aber durch die Melodie gezwungen, das Horrende

,Willst du Absolútion'

zu singen.

Ähnlich paßt im zweiten Verse nur ,et qui illam regit' zur Melodie; in den übrigen singt man getrost ,iuvenés, in mundó, brevi finietur, vivant prófessores, facilés', ja sogar ,pereánt', nachdem man im unmittelbar vorhergehenden Verse ,péreat' betont hat!

Ebensowenig anstößig als diese Unterordnung des Wortrhythmus unter den melodischen Rhythmus empfindet man die Ungleichheit der Silbenzahl des dritten und vierten Verses. In der ersten Strophe lautet der Text:

post iucúndam iuventútem (8)
post moléstam senectútem (8)

und Goethe hat dies in seiner Nachbildung durch das ganze Gedicht durchgeführt; aber von Strophe 2 ab vermindern sich diese acht Silben zu sieben:

venit mórs velocitér } (7)
rapit nós atrocitér } (7)

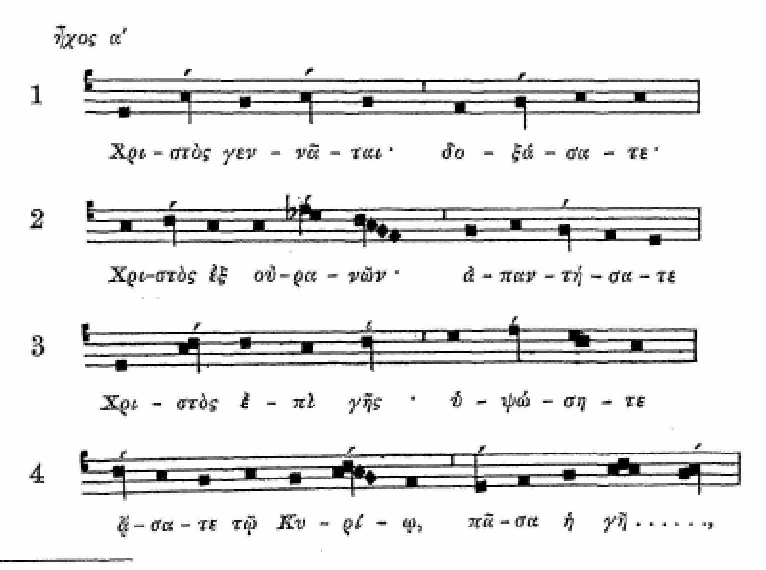
pereát diabolús, } (7)
quivis ántiburschiús } (7)

Die Melodie eines jeden einzelnen Verses ist also nach einem bestimmten rhythmischen Schema des Gedichtes gemacht. Das Umgekehrte ist nicht möglich; auch einer der Modernsten

wie Mascagni ist noch nicht auf die verrückte Idee gekommen, zuerst eine Oper zu komponieren und dann dazu durch einen (berühmten oder obskuren) Dichter das Libretto machen zu lassen. Sobald aber mehrere gleiche Gebilde nach einer Melodie vorgetragen werden sollen, müssen dieselben entweder den für die Komposition der Melodie maßgebend gewesenen Rhythmus haben oder, falls sie davon abweichen, denselben zum Behufe des Vortrags annehmen.

Dies läßt sich für eine sehr alte *ᾠδή* zeigen, deren Melodie jüngst von Ella Adaïewsky[1] in — leider! — modernem Notensystem mitgeteilt worden ist. Diese Melodie, welche sich auf dem Berg Athos erhalten hat, zeichnet sich vor ähnlichen dadurch aus, daß man nicht die Fülle falscher Versetzungszeichen hineingetragen hat, mit welchen z. B. Christs Gewährmann seine interessanten Melodien geschmacklos verunziert hat; es waren hier bloß die beiden letzten ♭ (in *ὑψώσητε* und *εὐφροσύνῃ* zu streichen, während das erste ♭ (in *οὐρανῶν*) notwendig ist, um den Gegensatz mi contra fa (‚est diabolus in musica' nannten ihn die mittelalterlichen Theoretiker) zu heben.

In die abendländische Choralnotenschrift übertragen, sieht die Melodie so aus:



[1] In der Rivista musicale Italiana 8, 1901, 71.

5

καὶ ἐν εὐ-φρο - σύ - νῃ ἀ - νυ - μνή - σα - τε λα - οί,

6

ὅ-τι δε - δό - ξα - σται.

Zunächst seien einige Irrtümer richtiggestellt, welche der Herausgeberin unterlaufen sind. In ihrer Analyse[1] behauptet sie: Ce chant est divisé en deux parties, composée l'une de trois, l'autre de deux membres mélodiques. Tatsächlich hat, wie ein Blick in den Text bei Christ[2] hätte lehren müssen, auch der zweite Teil drei Stücke; denn der Refrain *ὅτι δεδόξασται* gehört inhaltlich nicht bloß zu Kolon 5, sondern auch zu Kolon 4, und zudem wird die rhythmisch musikalische Ebenmäßigkeit von 4 = 5 durch Zuziehung des Refrains zerstört. Somit ist auch die Kadenzenverteilung nicht

Cadences { 1re période { Sol, Re, Sol; 2de période { Sol, Re

sondern

{ I { sol, re, sol; II { sol, sol, re

Höchst irreführend ist auch die Bemerkung: la mesure initiale commence avec un temps levé (anacrouse simple). Wer den Choral in Takt und Violinschlüssel zwängen will, zerstört sein Wesen als freier Rhythmus.

Für Editionen wird es sich auch empfehlen, außer dem Choralnotensystem die Krumbachersche Weise zu befolgen, wonach, wie oben geschehen, jedes Kolon (das gesungene wie

---

[1] A. a. O. 71.

[2] Anthol. 165 sqq.

das gesprochene) seine eigene Zeile bekommt. Das fördert ungemein Übersicht und Verständnis.

Nun betrachte man das Verhältnis der Melodie zum Wortrhythmus.

Daß οὐράνων gesungen wird, ist nicht auffallend; in der Kadenz hat die Vorletzte aus musikalischen Gründen gewisse Vorrechte auf reichere Neumisierung und darum könnte z. B. V. 4 ebensogut

als unser stehen.

Κύ-ρι-ος Κυ-ρί-ῳ

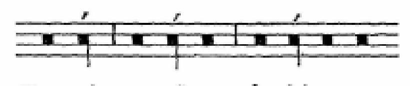
Das ist ein Fall, wo prinzipiell die reichere Melodie auch eine kurze Silbe zur reichen Geltung bringt. An allen übrigen Akzentstellen ist der musikalische Hochton offenbar genau nach dem Wortton gebildet; es wäre musikalisch ganz unmöglich, zu betonen:

1: oder 4:

Was geschieht nun aber, wenn das erste Kolon der zweiten Strophe[1] lautet:

Ῥεύσαντα ἐκ παραβάσεως
= Χριστὸς γεννᾶται· δοξάσατε?

Nach dem oben für den Wortrhythmus Ausgeführten, ist Kolon 1 dreihebig und hat die Form:



Χρι-στὸς γεν-νᾶ-ται· δο-ξά-σα-τε.

Dazu stimmen auch die übrigen Strophen, mit bloßer einmaliger Änderung der Cäsur in Strophe 4, was am Rhythmus nichts ändert:

3 Ἰδὼν | ὁ κτίστης | ὀλλύμενον
4 Σοφία, | λόγος | καὶ δύναμις.

Dagegen ist der entsprechende Vers von Strophe 2 sicher zweihebig, weil durch die Verrückung der Hebung eine Diärese

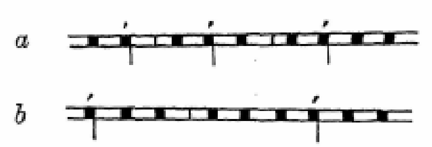
[1] Christ, Anthol. 166, 6.

überflüssig wird, oder, was dasselbe ist, weil das Zusammenfallen zweier Diäresen in eine die Verrückung des ersten Hochtones zur Folge hat:



Str. 2: Ῥεύ-σαν-τα ἐκ πα-ρα-βά-σε-ως

Was geschieht nun, wenn diese zwei verschiedenen, unvereinbaren Rhythmen zusammentreffen, der musikalische *a* und der rezitatorische *b*:



Es geschieht, was stets im struggb for life geschieht: der Mächtigere verdrängt den Schwächeren. Die Schwierigkeit der rhythmischen Diäresenverschiedenheit fiel im Gesang weg, da man die neun Silben von *a* ohne Atemholen vorträgt und so betonte man denn im Singen einfach:

Ῥευσᾶντα ἐ̑κ παραβᾶσεως.

Die Verschiebung der Diäresen und der dadurch bedingte Wortrhythmuswechsel (‚Taktwechsel' ungenau genannt) hat also für den Gesang keine Bedeutung.

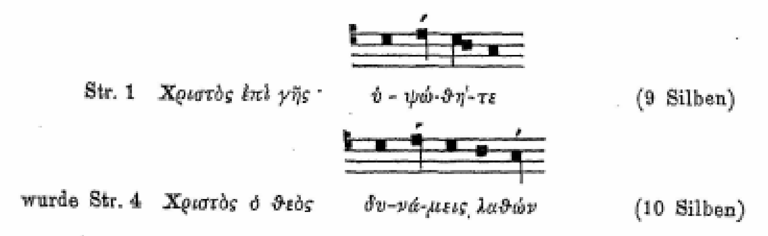
So sang man auch in Kolon 3 nach

Str. 1 Χριστο̑ς ἐπὶ γῆς· ὑψώθητε

die rhythmisch anders gebauten Verse

Str. 2 ὅλον τῆς φθορᾶς ὑπάρξαντα und
Str. 3 κλίνᾶς τοὺς οὐρανοὺς κατέρχεται.

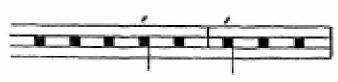
Noch viel einfacher war bei dem an keine Zahlen und keinen Takt gebundenen, freien Melodienrhythmus eine fehlende oder überschüssige Silbe zu behandeln; aus Kolon 3



Der musikalische Rhythmus ist kein Grund, aus Ursachen des Wortrhythmus ein Kolon um eine Silbe zu vermehren oder zu verringern.

VII. Einfluß des Meyerschen Satzschlußgesetzes auf den Rhythmentypus.

Vom Standpunkt des Wortrhythmus aus ist es nun zunächst gleichgültig, ob zwischen zwei Hebungen eine, zwei oder mehr Senkungen stehen. So findet sich denn auch in dem Schema des Heirmos *τὸ φοβερόν* die Form k, welche zwischen der Schlußhebung und der vorhergehenden Hebung nur eine einzige Senkung hat:[1]



18 29 *ἁ-μαρ-τω-λοὶ δὲ βρύ-ξου-σιν.*

Die Melodie muß damit übereinstimmen. Denn da wir es mit einem *εἱρμὸς* zu tun haben, so ist es wohl ausgeschlossen, daß der Dichter selbst diese rhythmische Folge als eine bloße Ersatzform betrachtet habe, die er von einem anderen Gedicht herübernahm. Da er Musik und Text zugleich komponierte, so steht doch fest, daß andere Lieder, die nach demselben Heirmos gedichtet sind, letzteren zur Vorlage hatten; wir dürfen also jeden Heirmosvermerk, der bei einer Dichtung des Romanos vorkommt, auf diesen selbst zurückführen.

Es ist also Tatsache, daß R. selbst die Betonung der zweitvorhergehenden Hebung am Schlusse eines Kolons als erlaubt betrachtete. Das gäbe also in 24 Strophen nicht weniger als 24 Ausnahmen von dem Meyerschen Akzentgesetz. Das würde aber 21 % Abweichungen von genanntem Gesetz, oder, falls 8 + 9 als ein einziges Kolon gerechnet wurden, 20 % Abweichungen bedeuten.

Nun hat aber C. Litzica in seiner Münchener Inauguraldissertation[2] die wichtige Tatsache dargelegt:

---

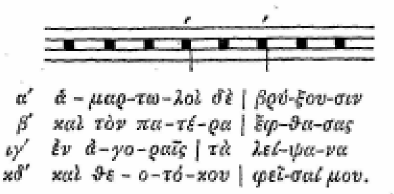
[1] Vgl. oben S. 144 f.

[2] Das Meyersche Satzschlußgesetz in der byzantinischen Prosa, München 1898, 12.

‚Finden wir in einem Autor, daß die unrichtigen Schlüsse ungefähr 20 Prozent bilden, so ist damit der schlagendste Beweis geliefert, daß der betreffende Autor gar nichts von dem Meyerschen Gesetze weiß. Wenn aber die Prozentzahl der unregelmäßigen Schlüsse auf 2, 3, 4, vielleicht auch auf 5 und 6 sinkt, dann kann man mit Sicherheit annehmen, daß die rhythmische Regel mit im Spiel ist.‘

Durch das Vorhandensein eines ‚unregelmäßigen Schlusses‘ in einem Heirmoskolon wäre somit dargetan, daß Romanos ‚gar nichts vom Meyerschen Gesetze weiß‘.

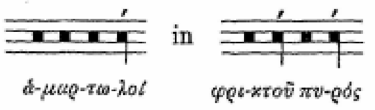
Nun hat aber Romanos selbst die typische Form von Kolon 18 (××××́××××́××) in dem ganzen *κοντάκιον εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν* nur an vier Stellen genau durchgeführt; es sind dies:



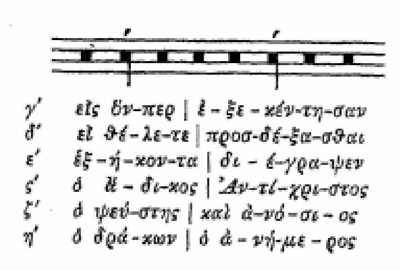
Dazu kommt ein einziger Fall mit drei Hebungen:



Man sieht hier, wie die rhythmische Möglichkeit,



zu verwandeln, den Übergang zu der durch das Meyersche Satzschlußgesetz geforderten Ersatzform bildet, nach welcher alle übrigen Kola 18 gebaut sind:



ϑ′ με-γά-λη τε | καὶ ἄ-με-τρος
ι′ τὸν δρά-κον-τα | ἐκ-κλί-νον-τες
ια′ μισ-οῦ-σι | καὶ βδε-λύσ-σου-σιν
ιβ′ τὰ ἅγ-ια | ἀρ-θή-σε-ται
ιδ′ πε-σοῦν-ται | οἱ ἱσ-τά-με-νοι
ιε′ ὁ ἅ-γι-ος | καὶ ἄ-χραν-τος
ιζ′ ἡ γῆ δὲ | ἐ-ναλ-λάσ-σε-ται
ιη′ βε-βαί-αν | ἐ-ξε-δέ-ξαν-το
ιϑ′ ἐν-νό-μως | καὶ κρι-θή-σον-ται
κ′ ἡ πρώ-τη | ἐ-πι-φά-νει-α
κα′ τὸ ἄφ-θαρ-τον | λαμ-βά-νον-τες
κβ′ καρ-πὸν | ἐ-πε-δει-ξά-με-θα
κγ′ βο-ῶν-τες· | Δὸς κα-τά-νυ-ξιν

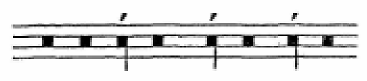
Es liegen also sogar in jenem Kolon, welches prinzipiell eine Abweichung vom Meyerschen Satzschlußgesetz darstellt, nicht weniger als neunzehn Fälle vor, in denen das Gesetz zu seinem Rechte gelangt. Das würde in diesem eklatanten Falle allein schon 20·8 % bedeuten.

Daß dies nicht Zufall ist, läßt sich leicht zeigen. Denn für die übrigen Kola, in welchem nach meiner Tabelle[1] das Meyersche Gesetz prinzipiell beobachtet ist, müßte es in einem ähnlichen Perzentsatz im Verlaufe der Strophen β′ bis κδ′ übertreten sein. Nun finden sich jedoch in Wirklichkeit nur zwei solcher Fälle, und zwar jedesmal in Kolon 14. Es steht nämlich für



α′ 14 ἀ-λη-θεί-ας ἐ-λεγ-χού-σης

zweimal (nach der Regel, daß von drei Senkungen ein Teil abgetrennt, mit einer Hebung versehen und so zu einer selbständigen rhythmischen Gruppe erhoben werden kann):



ιβ′ 14 257 ἐμ-ποι-οῦντες φρί-κην πᾶ-σαν
ιζ′ 14 362 φο-βε-ρὰ ὑ-πάρ-χει ὄν-τως.

Also 2 Ausnahmen (unter 24) für Kolon 14. Und da sich der Typus *i* zweifach findet (Kola 18 und 19), so haben wir zwei Ausnahmen unter 48 regel-

[1] Vgl. oben S. 143 ff.

rechten Fällen, d. h. für Typus *i* nur 4% Ausnahmen vom Meyerschen Satzschlußgesetz.

Und da nun die Kola des Heirmos *τὸ φοβερόν* sich auf sieben Typen[1] verteilen, so gestaltet sich die Sache folgendermassen:

in fünf Typen (*d l h c a*), d. h. in den sechs-, sieben- und neunsilbigen Kola und in einem achtsilbigen, ist das Meyersche Satzschlußgesetz durchwegs gewahrt;

in einem Achtsilbler (*i*) finden sich zwei Ausnahmen unter 48;

in dem prinzipiell dagegen verstoßenden Achtsilbler *k* finden sich 19 (unter 24) Abweichungen zu gunsten des Gesetzes.

Rechnen wir nun noch das durchaus regelmäßige Prooimion hinzu und lassen wir den Refrain *κριτὰ δικαιότατε* nur ein einzigesmal gelten, so ergeben sich in dem ganzen Lied auf den jüngsten Tag 492 Satzschlüsse, von denen 7 unregelmäßig, 485 aber nach dem Meyerschen Akzentgesetz gebaut sind. Die Ausnahmen betragen also $1^1/_4$% oder 14·24 pro mille.

Wie Romanos das Meyersche Satzschlußgesetz wahrte, ohne kleinere Ausnahmen absolut zu vermeiden, erkennen wir, wenn wir ihm bei der Komposition des *κοντάκιον εἰς τὴν ὑπαπαντήν* zusehen. Als Vorlage nimmt er sich hiebei — also auch für Kolon 18 — den Heirmos *τὸ φοβερόν*. Allein sofort in der ersten Strophe weicht er von seinem eigenen Typus



ἁ - μαρ-τω-λοὶ δὲ βρύ-ξου-σιν

zu gunsten der dem Meyerschen Gesetz entsprechenden Ersatzform ab und singt:



α′ 18 51 ὑ-πάρ-χων | τοῦ πατρὸς αὐ-τοῦ[2]

Dieselbe Verteilung der Hebungen ist denn auch in den nächstfolgenden β′ γ′ δ′ ε′ ϛ′ ζ′ η′ ϑ′ ι′ und ferner in ιγ′ ιδ′ ιζ′ ιη′ gewahrt; nur viermal tritt der dem Meyerschen Gesetz nicht entsprechende Urtypus zutage:

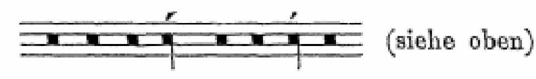
[1] Vgl. oben S. 145. [2] Stud. z. Romanos 186.

ια΄ 18 261 ἡ σωφροσύνη ἵσταται
ιβ΄ 18 282 τὴν ἐκ σοῦ σάρκα ἄψυχον,

wo man an der von Krumbacher verworfenen Lesart ἐκ σοῦ τὴν σάρκα (CMTV aks, Pitra) hübsch sehen kann, wie Abschreiber und Editoren sich an den drei aufeinanderfolgenden Senkungen des Romanosschen Urtypus stießen und drei Hebungen herstellen wollten;

ιε΄ 18 345 καὶ τὴν ψυχήν μου πρόσδεξαι
ιϛ΄ 18 366 καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι.[1]

In Kolon 14 und 15 dagegen hat sich Romanos, im Gegensatz zum κοντάκιον εἰς τ. δ. π., gar keine Abweichung gestattet; oder besser, die einzige Abweichung vom Typus,

nämlich  (siehe oben)

ι΄ 14 238 οὐ-δὲ προ φά-σει ἐ-πέ-στη,

verstößt nicht gegen das Meyersche Satzschlußgesetz, sondern ist nur eine rhythmische Ersatzform, die keineswegs (mit C s Pitra) geändert zu werden braucht.

Auch sonst findet sich in demselben κοντάκιον kein weiterer Verstoß gegen das Meyersche Gesetz. Das macht also im ganzen, wenn der Refrain nur einmal gerechnet wird, bei 391 Kola vier Ausnahmen, also 1,024 %; somit etwa dasselbe Verhältnis, wie in τὸ φοβερόν, wo sich 1,424 % ergaben.

Wenn wir also unseren Romanos in Litzicas Tabelle[2] einfügen, so kommt er in die Gesellschaft der in Bezug auf

---

[1] Für metrische Untersuchungen wäre es sehr zweckmäßig, wenn die Herren Herausgeber von vielzeiligen Hymnen nicht fortlaufende Zeilenzählung, sondern Kolonzählung einführen würden. Ein Zitat ‚ιϛ΄ 18' findet man wohl ebenso rasch als ‚S. 199, Vers 166'; aber wenn man das 18. Kolon in einem Hymnus durch zwanzig und mehr Strophen verfolgen muß, ist es nicht gerade sehr bequem, wenn man — z. B. bei Pitra — gezwungen ist, bei jeder Strophe neu zu zählen: 1, 2, 3, 4, 5, . . ., bis man auf achtzehn kommt — wenn man sich nicht in der Zählung geirrt hat und noch einmal neu anfangen muß: 1, 2, 3 . . . . Krumbachers verschiedene Einrückung der Zeilen hat diesem Übelstand allerdings in etwas abgeholfen; aber vielleicht berücksichtigt er auch die erwähnte Anregung und Bitte.

[2] A. a. O. 35.

das Meyersche Gesetz gewissenhaftesten Autoren des 6. und beginnenden 7. Jahrhunderts: vor ihm stehen nur noch Sophronios († 638, mit 0·80 %)[1] und Theophylaktos Simokattes (Blütezeit 610—640, mit 0·90 %),[2] während Agathias (536—582, mit 1·50 %)[3] mit ihm auf gleicher Stufe steht oder doch schon ein wenig zurückbleibt. Der einzige Konstantinos Diakonos, welcher in der Tabelle zu oberst steht, weil er ‚gar keine Ausnahme'[4] zuläßt, kommt chronologisch nicht mehr in Betracht, weil er schon dem 8. Jahrhundert angehört. Von den Schriftstellern, die dem Romanos zeitlich voraufgehen, sind Basileios Seleukia (5. Jahrh.) und Prokopios von Gaza (6. Jahrh.) mit 2 %[5] zurückgeblieben; von den Späteren hat es — mit Ausnahme des genannten Konstantinos — keiner auf mehr als etwa 3 % gebracht (nach Litzica: Andreas von Kreta 650—726 mit 3 %, Ignatios ca. 800 bis ca. 850 mit 2·75 %, Niketas David († 890) mit 3 %, Michael Attaliates (11. Jahrh.), der in der Tabelle fehlt, mit 3 %).

Romanos gehört also in dieser Hinsicht zu den sorgfältigsten Vertretern der Kunstprosa seiner Zeit, der in der Folge nur von einem einzigen Autor erreicht und übertroffen worden ist; und anderseits bieten seine *κοντάκια* wegen ihrer gebundenen Form am besten Gelegenheit, die Eintümlichkeiten des Meyerschen Satzschlußgesetzes zu studieren und dessen bewußte Anwendung oder Nichtanwendung von Fall zu Fall zu beobachten.

VIII. Die Gesetze der Rhythmik des Romanos.

Die Gesetze aller Rhythmik sind stets die gleichen, soweit sie in der Natur der Sache begründet sind. Und von all den oben angeführten Beobachtungen ist nur eine, welche auf künstlicher *θέσις* und nicht auf der *φύσις* beruht, obwohl übrigens — nach Litzicas Nachweis — auch dieses Gesetz seinen Zusammenhang mit der *φύσις* der griechischen Sprache nicht verleugnet. Da man die Gesetze des Wortrhythmus aus dem genauen Studium des lateinisch-griechischen verschwisterten

---

[1] A. a. O. 25. [2] A. a. O. 26.
[3] A. a. O. 24. [4] 0 % a. a. O. 27.
[5] A. a. O. 22 f.

Chorals genau kennt, so ist es leicht, auf den ersten Blick dieselbe *φύσις* auch beim Wortrhythmus des Romanos zu erkennen; ist doch der musikalische Rhythmus nichts weiter als eine Fixierung und Steigerung des dem Südländer ohnehin stets musikalischen Wortrhythmus. Für das deutsche Ohr vielleicht unverständlich, gelten ja gerade für das Griechische der rhythmischen Prosa die Worte eines Franzosen: J'affirme qu'un bon musicien doit pouvoir accompagner à l'aide de son piano, par exemple, un orateur qui déclame bien, et que le sens des périodes musicales aidera singulièrement à comprendre le sens des phrases prononcées (aussi ne suis-je nullement surpris, quand je lis que les Grecs déclamaient en se faisant accompagner par des instruments, et que les orateurs romains avaient un musicien près d'eux pour maintenir et rappeler le ton).[1]

Ich möchte deshalb die in den vorhergehenden Darlegungen entwickelten Ideen nochmals kurz zusammenfassen und will damit gar nichts anderes, als zum ästhetischen Verständnis des ‚vielleicht größten Kirchendichters aller Zeiten'[2] ein Scherflein beitragen helfen.

Am klarsten tritt die Einfachheit dieser Gesetze hervor, wenn man versucht, ihnen einen Stamm zu geben; nichts klingt doch simpler als etwa:

1. Gesetz des Hochtons,
2. Meyersches Satzschlußgesetz,
3. Gesetz der Gruppenspaltung,
4. Gesetz der Diäresenverschiebung,
5. Gesetz der Kolonbildung (und Gesetz des Hochtonverlustes),
6. Unabhängigkeitsgesetz der Melodie,
7. Gesetz der Heirmostypen.

In Worte gefaßt, lauten diese Gesetze etwa folgendermaßen:

---

[1] V. Ballu, Observations sur les éléments musicaux de la langue française, in Phonetische Studien, herausgegeben von Vietor 2, 1889 (Marburg) 303, zitiert bei E. Norden, Kunstprosa 1 2 Anm.

[2] Krumbacher, Gesch. d. byz. Lit.[2] 669.

Allgemeine Gesetze der Rhythmik.

1. Für den Charakter des Prosa- wie des Hymnenrhythmus ist nur die Verbindung der Hochtöne maßgebend (Kap. I).

2. Die Beziehung des letzten Kolonhochtons zu dem (oder zu den) vorausgehenden Hochton (Hochtönen) ist dem Meyerschen Satzschlußgesetz unterworfen (Kap. II).

3. Eine Gruppe (Komma), in welcher mehr als eine Senkungssilbe dem Hochton vorausgeht oder folgt, kann in zwei Gruppen zerlegt werden, deren jede einen Hochton erhält; in der Verbindung mehrerer Gruppen kann alsdann eine Gruppe den Hochton verlieren und sich völlig der vorausgehenden oder folgenden angliedern (Kap. II).

4. Die rhythmische Reihe (das Kolon) wird durch Diärese in ihre Elemente (Gruppen, Kommata) zerlegt;

Diärese ist der rhythmische Einschnitt, welche eine schließende rhythmische Gruppe von der beginnenden rhythmischen Gruppe trennt (Kap. III).

Die Diärese ist zwischen zwei Hochtönen nicht an eine bestimmte Stelle gebunden, sondern kann innerhalb desselben rhythmischen Kolontypus wechseln; aber natürlich gibt es zwischen zwei Hochtönen stets nur eine einzige Diärese (Kap. IV).

5. Zwei Kommata werden durch unmittelbare Aneinanderfügung zu einem Kolon vereinigt; bei der Vereinigung von drei oder vier Kommata zu einem Kolon kann durch die Schwerkraft der Diärese eine mittlere Hebung verloren gehen, worauf die Aufteilung des so seiner Selbständigkeit beraubten rhythmischen Gebildes an die vorangehende und folgende Hebung geschieht (Kap. IV und V).

Umgekehrt kann — analog zu Gesetz 3 — zwischen zwei Gruppen eines Kolons ein drittes selbständiges Komma entstehen (Kap. V).

6. Die Möglichkeit rhythmischer Ersatzformen für die Typenkola eines Heirmos liegt darin begründet, daß die Melodie auf diese Ersatzformen keine Rücksicht nimmt; Ersatzformen werden also beim Gesangsvortrag ebenso behandelt wie die Typenkola, d. h. die rhythmischen Hebungen kommen nicht zur Geltung.

Die Vermehrung oder Verminderung eines Kolons um eine Silbe tut dem musikalischen Rhythmus der Melodie ebensowenig irgend einen Eintrag (Kap. VI).

7. Der Kolontypus eines Heirmos kann gegen das Meyersche Satzschlußgesetz verstoßen; doch wird alsdann letzteres durch rhythmische Ersatzformen in der Mehrzahl späterer Strophen zur Geltung gebracht.

Entspricht aber der Kolontypus dem Meyerschen Satzschlußgesetz, dann treten in späteren Strophen nur ganz ausnahmsweise und höchst selten solche Ersatzformen auf, welche gegen dieses Gesetz verstoßen (Kap. VII).

Wer in Romanos nach der alten, von der Metrik entlehnten Weise (_ ◡ _ ◡ ◡) eingelesen ist, der versuche nur einmal, nach den hier angegebenen Gesetzen Strophe für Strophe laut zu rezitieren; dann wird er erst empfinden — wenn er überhaupt ästhetisches Verständnis besitzt —, wie herrlich dieser griechisch komponierende Syrer schreibt, wie diese rhythmischen Reihen wirklich nur so dahinfließen. *Πάντα ῥεῖ* bei Romanos, wahrhaftig aber nur, wenn man ihn auch nach den Gesetzen des *ῥεῖ* nachempfindet, nach den Gesetzen der Rhythmik. So gelesen und gesungen, hält er den Vergleich mit der formvollendetsten althellenischen Lyrik, auch eines Pindar, meines Erachtens leicht aus!

Anhang I.

Der literarische Charakter des Hexaemeronhymnus Gen. 1—2 3.

Aus dem literarischen Nachlaß
von
Thomas M. Wehofer.

(Vorgelegt in der Sitzung am 9. Mai 1906.)

Über keinen Abschnitt der Weltliteratur ist im Lauf der Jahrtausende so viel geschrieben worden wie über das Sechstagewerk der Bibel. Juden und Christen waren bestrebt, dazu Kommentare zu schreiben; die historische Forschung unserer Tage wie die Naturwissenschaften haben zum Hexaemeron Stellung genommen. Ja jeder gebildete Mann wird je nach den Erlebnissen seines Innern zum Hexaemeron irgendwelche seelische Beziehungen zu entdecken vermögen. Daß sich über den literarischen Charakter dieses herrlichen Gedichtes — ein solches ist es — bisher nichts sagen ließ, hat seinen Grund darin, daß unsere Augen für die Gesetze der semitischen Komposition geschlossen waren, bis D. H. Müller uns den Star stach. Den verschiedensten Orientalisten — Juden, Katholiken, Protestanten — fiel es wie Schuppen von den Augen, als sie ‚die Propheten' lasen. Meine Hörer können mir bezeugen, daß ich sofort nach Erscheinen des Buches es als conditio sine qua non des Verständnisses semitischer Literatur empfahl. Seither habe ich auf Grund der Müllerschen Gesetze die weittragendsten Forschungen anzustellen vermocht, die zu ganz ungeahnten Resultaten führten; sie werden in kurzem der Öffentlichkeit vorliegen. Ich mußte aber um Erlaubnis bitten, diese persönliche Bemerkung vorausschicken zu dürfen, weil sie ganz naturgemäß erklärt, daß mein durch viele Übungen geschärftes Auge sofort

die Komposition des Hexaemeron wahrnahm. Die Sache ist eigentlich so kindereinfach, daß sie jedermann einleuchten muß, der sich je mit semitischer Literatur abgegeben hat.

Die nachfolgende Darstellung faßt sich so kurz als möglich. Ich beschränke mich darauf, zuerst die Strophik zu behandeln und dann das Schema der einzelnen Strophenglieder darzulegen.

I. Die Strophik.

Durch die ganz analoge Teilung des dritten und sechsten Schöpfungstages bildet der Elohist zwei Strophengruppen, die ich mit D. H. Müller als Strophe und Gegenstrophe bezeichne. Ich lasse die Wortresponsionen selbst reden:

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ

Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.

והארץ היתה תהו ובהו

Und die Erde war sehr leer…

Strophe:	Gegenstrophe:
I. ויאמר אלהים	IV. ויאמר אלהים
Und es sprach Gott:	Und es sprach Gott:
יהי אור	יהי מאורת
es werde Licht!	Es werden Lichter!
ויהי־אור	ויהי־כן
und es ward Licht	und es ward also,
וירא אלהים את־האור כי־טוב	וירא אלהים כי־טוב
und es sah Gott das Licht, daß es gut.	und es sah Gott, daß es gut.
ויבדל אלהים בין האור ובין החשך	ולהבדיל בין האור ובין החשך
und es schied Gott zwischen dem Lichte und zwischen der Finsternis	zu unterscheiden zwischen dem Lichte und zwischen der Finsternis
(ויקרא אלהים ...)	(ויעש אלהים ...)
(und es nannte Gott ...)	(und es machte Gott ...)

I. ויהי־ערב
und Abend ward's
ויהי־בקר
und Morgen ward's:
יום אחד׃
erster Tag.

II. ויאמר אלהים
Und es sprach Gott:
ויעש אלהים
und es machte Gott
ויקרא אלהים
und es nannte Gott

(ויבדל . . . ויהי־כן׃)
(und er schied . . . und es geschah also.)
ויהי־ערב
und Abend ward's
ויהי־בקר
und Morgen ward's:
יום שני׃
zweiter Tag.

III. A. ויאמר אלהים
Und es sprach Gott:
ויהי־כן
und es geschah also.
(ויקרא אלהים . . .)
(und es nannte Gott . . .)
וירא אלהים כי־טוב
und es sah Gott, daß es gut.

IV. ויהי־ערב
und Abend ward's,
ויהי־בקר
und Morgen ward's:
יום רביעי׃
vierter Tag.

V. ויאמר אלהים
Und es sprach Gott:
ויברא אלהים
und es schuf Gott
ויברך אתם אלהים לאמר
und es segnete sie Gott, indem er sagte:

ויהי־ערב
und Abend ward's
ויהי־בקר
und Morgen ward's:
יום חמישי׃
fünfter Tag.

VI. A. ויאמר אלהים
Und es sprach Gott:
ויהי־כן
und es geschah also.
(ויעש אלהים . . .)
(und es machte Gott . . .)
וירא אלהים כי־טוב
und es sah Gott, daß es gut.

B. ויאמר אלהים
Und es sprach Gott:
ויהי־כן
und es geschah also.

B. ויאמר אלהים
Und es sprach Gott:
ויברא אלהים
und es schuf Gott . . .

B. וירא אלהים כי־טוב
und es sah Gott, daß es gut.
ויהי־ערב
und Abend ward's
ויהי־בקר
und Morgen ward's:
יום שלישי :
dritter Tag.

B. (ויברך אתם אלהים ויאמר)
(und es segnete sie Gott und sprach:)
ויהי־כן
und es geschah also.
וירא אלהים... והנה־טוב מאד
und es sah Gott ... und siehe, es war sehr gut.
ויהי־ערב
und Abend ward's
ויהי־בקר :
und Morgen ward's:
יום הששי
sechster Tag.

Die Inklusion ist besonders deutlich: ‚Himmel und Erde' sind am Anfang und Ende Subjekt; das Wort ‚schaffen' ist das einemal durch den Gegensatz zu ‚wüst und leer', das anderemal durch ‚all ihr Heer' und durch ‚ruhen' antithetisch charakterisiert:

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ

והארץ היתה תהו ובהו

Im Anfang schuf Gott Himmel[1] und Erde,[2]

und die Erde war wüst und leer.[3]

ויכלו השמים והארץ וכל־צבאם :
ויכל אלהים ... מלאכתו אשר עשה
וישבת מכל־מלאכתו אשר עשה ...
שבת מכל־מלאכתו אשר־ברא אלהים לעשות :

Und es ward vollendet[4] der Himmel[1] und die Erde[2] und all ihr Heer,[3]
und es vollendete[4] Gott am 7. Tage[5] sein Werk, das er machte,[6]
und er ruhte[7] am 7. Tage[5] von all seinem Werk, das er machte,[6]
und es segnete Gott den 7. Tag[5] und heiligte ihn,

denn an demselben ruhte[7] er
aus von allem seinem
Werke, das erschuf[6]
Gott, um zu wirken.

Die kleine Epodos mit den vielen Wortresponsionen, die durch Exponenten gekennzeichnet sind, gibt mit ihren fünf Zeilen ein hübsches Beispiel der Bedeutung solcher Wortresponsionen für die Versbildung. Übrigens korrespondiert diese Epodos nicht nur (als Inklusion) mit dem Eingang (‚Himmel' ‚Erde' ‚schuf' ברא), sondern auch mit dem fünften und sechsten Glied der Gegenstrophe (‚segnete' ויברך 2 3 = ויברך 1 22 = ויברך 1 28) sowie durch den ‚7. Tag' mit den Refrains sämtlicher sechs Abschnitte (und Abend ward's, und Morgen ward's, der . . . Tag); hiedurch ist die Zugehörigkeit zu Strophe und Gegenstrophe völlig gesichert. Ebenso geben in noch höherem Grade die Anfangsworte eine durch fast sämtliche Strophenglieder sich hindurchziehende Wortresponsion: Außer 1 2 ‚die Erde war wüst und leer', was sowohl zur Inklusion als zur ersten Strophe I gehört, kommen in Betracht:

III. ‚unter dem Himmel' 1 9, ‚Erde' 1 10, ‚die Erde', ‚auf der Erde' 1 11, ‚die Erde' 1 12,

IV. ‚am Gewölbe des Himmels' 1 14, 1 15 und 1 17,

V. ‚auf Erden' 1 22,

VI. ‚die Erde', ‚Tiere der Erde', 1 24, ‚Gewürm der Erde' 1 25, ‚unter dem Himmel', ‚über die ganze Erde', ‚auf Erden' 1 26, ‚füllet die Erde' 1 28, ‚auf Erden' 1 28, ‚auf der ganzen Erde, 1 29, ‚allen Tieren der Erde und allen Vögeln unter dem Himmel und allem, was kriecht auf Erden' 1 30.

Stark ist auch die Wort- und Sachresponsion von ‚schuf' = ‚machte' (in II. IV. V. und VI.); das ברא der Inklusion (Anfang und Ende) ist 1 7 16 25 durch ויעש ersetzt und wird (außer 1 21) durch dreifache Zerlegung (mit Wortresponsion) in 1 27 besonders scharf in den Vordergrund gestellt:

ויברא אלהים את־האדם בצלמו
בצלם אלהים ברא אתם
זכר ונקבה ברא אתם׃

Und es schuf[1] Gott[2] den Menschen nach seinem Bilde,[3]
nach dem Bilde[3] Gottes[2] schuf[1] er ihn,
Mann und Weib schuf[1] er sie. 1 27

II. Das Schema.

Ich hatte eben D. H. Müller's ‚Ezechielstudien' (Berlin 1895) durchgearbeitet und darin speziell den Nachweis, daß Ezechiel bei seinen Prophetien ein bestimmtes Schema beobachtet. A. a. O. 49 ff. Voll von diesen Gedanken, schlage ich zufällig — ohne irgend eine wissenschaftliche Absicht — die Thorah auf und sehe natürlich sofort, daß auch die einzelnen Teile des Hexaemeron nach einem bestimmten Schema gearbeitet sind. Daß ich mich seinerzeit in London, wohin mir vor mehreren Jahren die Allerhöchste Munifizenz Sr. Majestät eine Studienreise ermöglicht hatte, mit den im British Museum ausgestellten Keilinschriften über die Schöpfung etwas beschäftigt hatte, war mir dabei von hohem Werte, wie sich sofort zeigen wird.

Die Tafel I des babylonischen Schöpfungsepos — vgl. D. H. Müller, Die Propheten, Bd. 1 S. 6 — enthält gewissermaßen das, was vor dem ‚im Anfange' בראשית liegt:

Einst, als droben der Himmel nicht benannt war,
drunten die Erde keinen Namen trug,
als noch der Ocean, der uranfängliche, beider Erzeuger,
mummu Tiâmat, die beide gebar,
ihre Wasser in eins zusammenmischten,
als kein Feld noch gebildet, kein Rohr noch zu sehen,
einst, da von den Göttern noch kein einziger entstanden,
kein Name genannt, kein Los (bestimmt war),
da wurden geschaffen die Götter . . . .

Als Zeichen des Nichtseins sind also hier gewählt:
1. nicht benannt sein,
2. zusammengemischt sein,
3. nicht zu sehen sein,
4. noch nicht entstehen, geschaffen werden.

Der Eintritt ins Sein wird somit nach dieser poetischen Auffassung durch ein vierfaches charakterisiert werden:
1. durch das benannt werden,
2. durch das geschieden werden,
3. durch das sichtbar werden,
4. (allgemein) durch das werden, geschaffen werden.

Diese vier Charakterstücke des Werdens bilden nun in der Tat den Grundgedanken der Beschreibung jedes einzelnen Schöpfungstages im Hexaemeron.

Wie sich schon aus einem Einblick in die Strophengruppierung ergibt, ist das Schema folgendes:

1. Und es sprach Gott: I. II. III. IV. V. VI.
2. {Und es schuf Gott: IV. V. VI.
= und es ward: I. II. III. IV. VI.
3. Und es schied Gott: I. II. III. IV. V. VI.
4. {Und es nannte Gott: I. II. III.
Und es segnete sie Gott: V. VI.
5. Und es sah Gott, daß es gut: I. III. IV. V. VI.
6. Und Abend ward's,
und Morgen ward's,
der . . . te Tag. } I. II. III. IV. V. VI.

Das ‚scheiden' ist anfangs durch בדל 1 4 7 18, später durch למינו ‚nach seiner Art' ausgedrückt.

Komplizierter gebaut sind die zwei letzten Glieder von Strophe und Gegenstrophe (III A B = VI A B). Der Vorgang ist der, daß durch Wiederholung von ‚es sprach Gott' ‚und es geschah' (= ‚und es schuf Gott') und ‚und es sah Gott, daß es gut' eine Zweiteilung von III und VI in A und B erzielt wird, wie dies bei keiner anderen Strophe der Fall ist; durch den Refrain ‚und Abend ward's' usw. ist aber außer Frage gestellt, daß der Dichter die zwei Teile von III respektive VI in eins zusammengefaßt wissen wollte.

Wenn also einerseits die strophische Gliederung des Hexaemeron Hymnus mit ihren greifbaren Wort- und Sachresponsionen und mit ihrer Inklusion eine neue Bestätigung der von D. H. Müller gefundenen Gesetze der semitischen Komposition ist, so haben anderseits eben diese Gesetze erst einen Einblick in den literarischen Charakter des Hexaemeron vermittelt. Die fundamentale Bedeutung dieser Erkenntnis für die Exegese ist wohl jedem Kenner klar.

Anhang II.

Das D. H. Müllersche Gesetz in den Paulusbriefen.

Ein Fragment aus dem literarischen Nachlaß

von

Thomas M. Wehofer.

(Vorgelegt in der Sitzung am 9. Mai 1906.)

Aufstellung des Problems.

Wenn man einen Kommentar zu einem Paulosbrief aufschlägt, findet man in der Regel eine Anzahl Verse, vielleicht das ganze erste Kapitel und darüber hinaus, als ,Eingang', ,Einleitung' bezeichnet. Was dann von dem Brief noch erübrigt, wird in verschiedene ,Hauptteile' u. dgl. zergliedert. Durch diese Bezeichnung ,Eingang' jedoch wird der literarästhetischen Untersuchung bereits in schiefer Weise präjudiziert. Ein ,Eingang', ein ,προοίμιον', bildet nämlich allerdings einen notwendigen, nur äußerst selten fehlenden Bestandteil des Schemas der hellenischen Rhetorik. Allein man wende doch nur einmal die bis ins kleinste Detail festgestellten Regeln dieser Theorie[1] auf sämtliche Paulosbriefe der Reihe nach an und man wird sofort die Unmöglichkeit dieses Versuches einsehen; dasselbe gilt auch von den übrigen Briefen des Neutestamentlichen Korpus.

Man könnte mit Berufung auf Cicero u. a. einwenden, ein griechischer oder lateinischer Brief bedürfe überhaupt des Prooimions nicht. Damit kommt man aber über die (gewöhnlich bei Gal. 1 6 besonders hervorgehobene) Tatsache nicht hinaus, daß Paulos alle seine Briefe (den Galaterbrief ausgenommen)

[1] Kurz dargestellt bei Wehofer, Die Apologie Justins in literar-historischer Beziehung, Rom und Freiburg 1897, 8 ff.

mit einer ‚Danksagung‘ beginnt. Von einem hellenischen Rhetor muß dieser stereotype Anfang als horrend empfunden worden sein. Jedenfalls ist aber eine bestimmte Gesetzmäßigkeit der Komposition bei Paulos unleugbar vorhanden.

Wenn sich nun diese Gesetzmäßigkeit aus hellenischem Einfluß nicht erklären läßt, so muß sie irgendwo anders ihre Quelle haben: und diese letztere wird bei dem Juden Paulos doch wohl in dem semitischen Kompositionscharakter zu finden sein.

Was allein verhinderte, die paulinischen Schriften mit den großen Propheten des Alten Testamentes auf eine Stufe zu stellen, war ihr Briefcharakter. In den Tagen des Amos oder Jesaia schrieb man keine Briefe, wenn man einem größeren Publikum wichtige Wahrheiten vortragen wollte; man veröffentlichte Visionen. Ähnlich war es ja auch bei den Hellenen.[1]

Als aber — namentlich seit Epikur — die Literaturform der öffentlichen Briefe in Schwung gekommen war, warum sollte sich der griechisch schreibende Paulos nicht an diese relative Neuerung anlehnen? Er tat es, aber nur äußerlich. Läßt man die ersten und letzten Worte jedes Briefes weg — so ist es ja teilweise im Hebräerbrief und in mehreren katholischen Briefen geschehen —, dann hindert nichts, die übrigbleibenden paulinischen Prophetenreden, in einer Rolle vereinigt, neben Jesaia und Jeremia und die anderen großen Propheten zu stellen, deren zu verschiedenen Zeiten geschriebene, poetische oder prosaische Reden schon längst zu je einem ‚Buch‘ vereinigt waren.

Damit ist auch der Schlüssel für die literarästhetische Beurteilung des Paulos gewonnen.

Jeder der alttestamentlichen Propheten hat, bei aller Verwandtschaft mit den übrigen, doch sein eigentümliches literarisches Gepräge;[2] umsoweniger darf erwartet werden, daß sich die Individualität eines Paulos innerhalb der festen Formen der semitischen Komposition nicht energisch zur Geltung bringe. Wie die Propheten des Alten Bundes von den Kunstmitteln der Strophik und Responsion, der Konkatenation und Inklusion

---

[1] Vgl. D. H. Müller, Die Propheten, Bd. 1, 8.

[2] Ebenda 1, 61 ff.

in verschiedenstem Umfang Gebrauch machen, der eine mehr, der andere weniger, so auch Paulos.

Aber in einem Punkt unterscheidet sich der Völkerapostel von fast allen Propheten: er hat nämlich allen seinen Briefen ein bestimmtes Schema zugrunde gelegt.

Das Schema.

Strophe und Gegenstrophe, durch Wort- und Sachresponsion verbunden, geben — mit oder ohne Inklusion — eine gewisse Einheit. Es kann aber auch diese Einheit verloren gehen und trotzdem an einer gewissen Responsion festgehalten werden; dann kann man nicht mehr von Strophe oder Gegenstrophe reden, sondern nur von einem Schema.

Für einen der großen Propheten läßt sich ein solches Schema nachweisen: Ezechiel hat nämlich seine einzelnen Orakel gewiß auch erst nach und nach publiziert, aber, trotzdem sie in sich abgeschlossen sind, sind sie doch zum Teil nach einem stereotypen Grundriß gehalten, den D. H. Müller[1] zuerst hervorgehoben hat. Die fünf Gedanken des c. 6:

1. Befehl an den Propheten, das Orakel zu verkünden,

2. Anrede an die Berge,

3. Verkündigung von Krieg und Totschlag auf den Bergen und Hügeln, in den Schluchten und Tälern, Zerstörung und Verwüstung der Städte,

4. Erkenntnis der Macht Gottes durch die erfahrene Züchtigung,

5. Erkenntnis Gottes unter den Völkern,

kehren nämlich, wenn man die dem jeweiligen Zweck entsprechenden Zusätze entfernt, in c. 36 und in c. 35 wieder und das Gleiche ist auch für c. 32 unmittelbar einleuchtend.[2]

Hätten wir Pauli Briefe ohne die Briefform im alttestamentlichen Korpus, wäre man längst darauf verfallen, das Schema herauszuheben.

---

[1] Ezechielstudien, Berlin 1897, 49 ff.

[2] Die fraglichen Texte sind a. a. O. 54 f. nebeneinandergestellt.

Erster Teil des Schemas, Danksagung, Erinnerung, Apologie.

Mit einem Gebete den Brief zu beginnen, war bereits dem Verfasser des ersten Hanukkabriefes geläufig; die ganze erste Hälfte ist dort Segenswunsch und schließt ab mit den Worten: *καὶ νῦν ὧδέ ἐσμεν προσευχόμενοι περὶ ὑμῶν.*[1] Man erinnere sich, daß auch Clemens der Römer, der die semitische Kunstform noch sehr sorgfältig handhabt, seinem Brief ein langes, kunstvoll gebautes Gebet einverleibt hat, das in der Liturgie noch eine Rolle spielen sollte.

Bei Paulos hat das Gebet den Charakter der Danksagung. Statt zu sagen, er freue sich über die Haltung der Adressaten, sagt er: ‚ich danke Gott'. Das ist echt jüdisch gedacht und gleichzeitig sehr poetisch ausgesprochen. Der zugrundeliegende Gedanke der Erinnerung Pauli an die Adressaten gibt ungezwungen Gelegenheit, Mißtöne, welche in diese gegenseitige Erinnerung hineingeraten sein mochten, zu entfernen. So erweitert sich das Danksagungs- und Bittgebet, der erste Teil des paulinischen Schemas, oft zu einer Erörterung persönlicher Angelegenheiten.

Vielleicht am deutlichsten treten alle Momente, welche im ersten Teil des Schemas Platz finden können, schon im ältesten Briefe hervor, während in einigen späteren Briefen gerade dieser Teil zugunsten anderer Teile eine Einschränkung erfährt.

a) Im ersten Thessalonikerbrief.

Sowenig die heutige Kapiteleinteilung oder gar die Verseinteilung für die Konstatierung der strophischen Gliederung irgendwie ins Gewicht fällt, so ist diese Einteilung doch dort, wo sie tatsächlich mit der Strophik zusammenfällt, deswegen interessant, weil in diesen Fällen der Urheber der Kapiteleinteilung wenigstens das Vorhandensein abgeschlossener Abschnitte herausgefühlt hat, mag er auch im übrigen bei seiner Gliederung ganz andere als literarästhetische Absichten verfolgt haben. So erweisen sich beim Thessalonikerbrief in der

---

[1] 2 Mk. 1 6.

Tat die heutigen cc. 2 und 3 als zusammengehörige Einheit; die Trennung der beiden Kapitel allerdings ist an der denkbar ungünstigsten Stelle vorgenommen worden.

Bei näherem Zusehen läßt sich nicht verkennen, daß cc. 2 und 3 Strophe und Gegenstrophe enthalten. Abgesehen vom Inhalt, der auch deutlich genug spricht, ist dies äußerlich durch eine Refrainresponsion angedeutet, indem die beiden antithetischen Gedankenentwicklungen ‚Aufenthalt des P. in Thessalonike' und ‚Sendung des Tim. nach Th.' folgendermaßen schließen:

Ende der Selbstapologie:

<table>
<tr><th>Ende der Strophe:</th><th>Ende der Gegenstrophe:</th></tr>
<tr><td>καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως, ὅτι παραλαβόντες . . . λόγον θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσι.
2 13</td><td>. . . Τιμοθέου . . . καὶ εὐαγγελισαμένου ἡμῖν τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην ὑμῶν, . . . καὶ διὰ τοῦτο παρεκλήθημεν, ἀδελφοί, ἐφ' ὑμῖν . . . διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως, ὅτι νῦν ζῶμεν, ἐὰν ὑμεῖς στήκετε ἐν κυρίῳ. τίνα γὰρ εὐχαριστίαν δυνάμεθα τῷ θεῷ ἀνταποδοῦναι περὶ ὑμῶν ἐπὶ πάσῃ τῇ χαρᾷ, ᾗ χαίρομεν δι' ὑμᾶς ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ ἡμῶν . . .
3 6 ff.</td></tr>
</table>

Die Frucht der Anwesenheit des P. in Th. (Strophe: Aufnahme der *πίστις*, Gegenstrophe: Bewahrung der *πίστις*) ist in beiden Fällen Gegenstand großer Freude des P.; es korrespondieren nämlich:

εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ = *παρεκλήθημεν* + *νῦν ζῶμεν* + *εὐχαριστίαν ἀνταποδοῦναι τῷ θεῷ* + *τῇ χαρᾷ, ᾗ χαίρομεν . . . ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ*

und:

λόγον θεοῦ + *πιστεύουσιν* = *τὴν πίστιν* + *στήκετε ἐν κυρίῳ.*

Auch die Klage über Verfolgungen hat P. in beiden Strophenenden eingewoben, wodurch die Freude über die Treue der Th. eine schöne Folie erhält und um so schärfer hervortritt:

Ende der Strophe:	Ende der Gegenstrophe:
. . . κωλυόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι, ἵνα σωθῶσιν . . . 2 16	*. . . ἐπὶ πάσῃ τῇ ἀνάγκῃ καὶ θλίψει ἡμῶν διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως.* 3 7

Die *ἀνάγκη* und *θλίψις* des Apostels besteht nämlich, wie aus *τῆς ὑμῶν πίστεως* hervorgeht, gerade in den Anfeindungen (*κωλυόντων*, nämlich *Ἰουδαίων*, wie eben vorher *καθὼς [ἐπάθομεν] καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων*), die sein Apostolat bei den Heiden (*τοῖς ἔθνεσι . . . ἵνα σωθῶσιν* — auch die Th. waren Heidenchristen) findet.

Außer durch diesen Parallelismus der Strophenenden sind aber Strophe und Gegenstrophe auch durch eine wichtige Sach- und Wortresponsion als zusammengehörig charakterisiert, und zwar so, daß die Responsion das einemal am Anfang (bei der Strophe) und das anderemal am Ende (bei der Gegenstrophe) auftritt; man erinnere sich an das beim sophokleischen Eroshymnus Gesagte:

Anfang der Strophe:	Ende der Gegenstrophe:
αὐτοὶ γὰρ οἴδατε, ἀδελφοί, τὴν εἴσοδον ἡμῶν . . ., ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν . . . 2 1	(Zweck der Sendung des Tim.) *μήπως . . . εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν.* 3 5

Wie die erfolgreiche persönliche Tätigkeit des P. Gegenstand der Strophe ist, so die Wahrung dieses Erfolges durch Sendung des Tim. Gegenstand der Gegenstrophe.

Gehen wir jetzt zu der Untersuchung des Baues jeder der beiden Strophen über. Es empfiehlt sich, mit der Gegenstrophe zu beginnen, weil die Strophe selbst uns auf ein anderes Gebiet überleiten wird.

Die Gegenstrophe weist zunächst eine Inklusion auf, die allerdings einen uns schon bekannten Gedanken verwertet:

Anfang der Gegenstrophe:	Ende der Gegenstrophe:
τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως; ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ; ὑμεῖς γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρά. 2 19f.	*τίνα γὰρ εὐχαριστίαν δυνάμεθα τῷ θεῷ ἀνταποδοῦναι περὶ ὑμῶν ἐπὶ πάσῃ τῇ χαρᾷ, ᾗ χαίρομεν δι᾽ ὑμᾶς ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ ἡμῶν . . .* 3 9

Der Gedanke ist hier wie dort derselbe: weil P. hofft, die Erfolge seiner apostolischen Tätigkeit dem Herrn bei dessen Parusie vorführen zu können, deswegen dankt er Gott. —

Innerlich erweist sich die Gegenstrophe als Einheit durch die Sach- und Wortresponsion: ‚Sendung des Tim. wegen der Unmöglichkeit, selbst zu kommen‘:

ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν πρὸς καιρὸν ὥρας, προσώπῳ οὐ καρδίᾳ, περισσοτέρως ἐσπουδάκαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ 2 17
διότι ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς 2 18
ἐπέμψαμεν Τιμόθεον 3 1
διὰ τοῦτο κἀγὼ . . . ἔπεμψα 3 5
ἄρτι δὲ ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς 3 6

Daß die Beachtung einer solchen Responsion gar nicht gleichgiltig ist, zeigt sich in diesem Falle. Hat man doch aus dem wiederholten ἔπεμψα mehrere Sendungen des P. an die Th. ableiten wollen! Im Lichte des Responsionsgesetzes erscheint diese Eventualität als ganz ausgeschlossen. —

Auch die Konkatenation zwischen Strophe und Gegenstrophe fehlt nicht:

Ende der Strophe:	Anfang der Gegenstrophe:
. . . κωλυόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι· . . . ἔφθασεν δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος. 2 16.	καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς. 2 18.

Wer das Apostolat hindert, ist dem (göttlichen) Zorn im höchsten Grade (εἰς τέλος, vgl. Lc. 18 5) verfallen, oder es ist der Satanas selbst. —

Strophe und Gegenstrophe sind durch eine durchgehende Wort- und Sachresponsion miteinander verbunden; und da dieselbe auch in die Einleitung hineinreicht, so ergibt sich, daß letztere zu Strophe und Gegenstrophe gemeinschaftlich zu beziehen ist. Die erwähnte Responsion betont wiederholt den Gedanken, daß die Thessaloniker doch selbst von der Liebe des P. zu ihnen wissen müßten; alles, was er in dieser Richtung zur Rechtfertigung gegen erhobene Angriffe darlegt, ist somit als argumentum ad hominem gefaßt, gegen das am allerwenigsten die Thessaloniker etwas einwenden können:

εἰδότες, ἀδελφοί . . ., τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν . . . 1 4
καθὼς οἴδατε 1 5
αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὁποίαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς 1 9
αὐτοὶ γὰρ οἴδατε, ἀδελφοί, τὴν εἴσοδον ἡμῶν τὴν πρὸς ὑμᾶς . . . 2 1

καθὼς οἴδατε . . . 2 2
καθὼς οἴδατε 2 5
θεὸς μάρτυς 2 6
μνημονεύετε γὰρ 2 9
ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεός 2 10
καθάπερ οἴδατε 2 11
[*αὐτοὶ γὰρ οἴδατε* 3 3]
[*καθὼς καὶ ἐγένετο καὶ οἴδατε* 3 4]

Ist hierin die äußere Bezeugung der Behauptungen des Apostels durch Responsion hervorgehoben, so ist die Sache selbst, seine apostolische Tätigkeit, durch eine andere Sach- und Wortresponsion durch die verschiedenen Argumente hindurch festgehalten:

ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον 1 5
καὶ ὑμεῖς . . . δεξάμενοι τὸν λόγον 1 6
ἀφ᾽ ὑμῶν γὰρ ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ κυρίου . . . ὥστε μὴ χρείαν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι 1 8
αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν 1 9
ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ 2 2
καθὼς δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως λαλοῦμεν 2 4
οὔτε γάρ ποτε ἐν λόγῳ κολακίας ἐγενήθημεν 2 5
μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ 2 8
ὡς πατὴρ τέκνα ἑαυτοῦ παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρούμενοι 2 11 12
ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ᾽ ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων, ἀλλὰ . . . λόγον θεοῦ. 2 13
κωλυόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι 2 16
εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν 3 2
προελέγομεν ὑμῖν 3 4

Diese starke Wort- und Sachresponsion ist etwas für P. sehr charakteristisches und wird uns noch oft begegnen; sie erweist sich als eines der wichtigsten Mittel, seinen Gedankengängen zu folgen und sie nachzuempfinden. —

Nachdem wir mit Hilfe der beiden Endresponsionen zunächst die Teilung von Strophe und Gegenstrophe erkannt und durch eine andere Wortresponsion das gemeinsame Band beider Strophen gefunden hatten, führen uns die beiden zuletzt besprochenen Responsionen (die äußerliche: *καθὼς οἴδατε* u. dgl., und die innerliche: *λόγος* u. dgl.) aus den beiden Strophen heraus in die Einleitung; diese gehört somit zu beiden Strophen gemeinsam. Dies tritt auch dadurch hervor, daß sie sowohl mit dem Ende der Strophe als mit dem Ende der Gegenstrophe deutlich korrespondiert:

Einleitung:

εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ . . . ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες ὑμῶν. 1 2
εἰδότες . . . τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν, ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει 1 4, 5
καὶ ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ κυρίου, δεξάμενοι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ 1 6

Ende der Strophe:

καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως, ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων . . . 2 13
ὑμεῖς γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε . . . 2 14

In ähnlicher Weise korrespondiert die gemeinsame Einleitung auch mit dem Ende der Gegenstrophe; der Unterschied hiebei besteht darin, daß ein Gedanke (*μιμηταί*) jetzt wegfällt, während dagegen im übrigen die Wort- und Sachresponsionen sich viel reichlicher verknüpfen:

εὐχαριστοῦμεν(6) *τῷ θεῷ πάντοτε*(5) *περὶ πάντων ὑμῶν μνείαν*(4) *ποιούμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν, ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες*(4) *ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως*(1) *καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης*(2) *καὶ τῆς*

ἄρτι δὲ ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς ἀφ' ὑμῶν καὶ εὐαγγελισαμένου ἡμῖν τὴν πίστιν(1) *καὶ τὴν ἀγάπην*(2) *ὑμῶν, καὶ ὅτι ἔχετε μνείαν*(4) *ἡμῶν ἀγαθὴν πάντοτε*(5) *. . . διὰ τοῦτο παρεκλήθημεν, ἀδελφοί, ἐφ' ὑμῖν . . .*

ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος[8] τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ[9] ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ[7] καὶ πατρὸς[8] ἡμῶν ... 1 2—3	διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως[1] ὅτι νῦν ζῶμεν[6] ἐὰν ὑμεῖς στήκετε ἐν κυρίῳ. τίνα γὰρ εὐχαριστίαν[6] δυνάμεθα τῷ θεῷ ἀνταποδοῦναι περὶ ὑμῶν ἐπὶ πάσῃ τῇ χαρᾷ,[6] ᾗ χαίρομεν[6] δι' ὑμᾶς ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ[7] ἡμῶν;... αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ[8] ἡμῶν καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς[9] κατευθύναι τὴν ὁδὸν ἡμῶν πρὸς ὑμᾶς· ὑμᾶς δὲ ὁ κύριος πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ[2] εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας, καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς, εἰς τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ... ἐν τῇ παρουσίᾳ[3] τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ... 3 6—13

Die Gliederung der ersten drei Kapitel des 1. Thessalonikerbriefes ist also diese. Nach einer gemeinschaftlichen Einleitung *A*, in welcher das Thema bereits angekündigt ist, wird dasselbe in zwei Teile ($B + C$) zerlegt, deren jeder mit dem andern sowie mit der gemeinschaftlichen Einleitung korrespondiert, aber für sich abgeschlossen ist:

$$A\ \overline{(= a + m)}$$

$$\frac{B}{(b + a + m + n)} \qquad\qquad \frac{C}{(c + a + n)}$$

b bedeutet den selbständigen Inhalt der Strophe, *c* den selbständigen Inhalt der Gegenstrophe. — *a* ist die Inklusion von *B* und *C* mit *A*, welche sich bei *B* auch auf *m* (*μιμηταί*) erstreckt; letzteres *m* fällt am Schluß von *c* weg, dafür tritt *n* ein, die Responsion ‚Leiden' mit dem Schluß von *B*.

b) Im zweiten Thessalonikerbrief.

Noch klarer, wenn möglich, tritt der Gebetsabschnitt im zweiten Thessalonikerbrief hervor. Die Ähnlichkeit mit dem ersten Thessalonikerbrief ist so groß, daß diejenigen, welche

den zweiten Thessalonikerbrief verwerfen, geradezu behaupten, der zweite Thessalonikerbrief wäre von dem Fälscher dem ersten Thessalonikerbrief nachgebildet. Aber trotz aller Ähnlichkeit — die sich ja bei allen Paulosbriefen findet — ist der Bau doch etwas verschieden.

Strophe:

I.

εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοί, καθὼς ἄξιόν ἐστιν, ὅτι ὑπεραυξάνει ἡ πίστις ὑμῶν . . .[1] εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, ὑπὲρ ἧς καὶ πάσχετε, εἴπερ δίκαιον παρὰ θεῷ ἀνταποδοῦναι τοῖς θλίβουσιν ὑμᾶς θλῖψιν . . . ἐν τῇ ἀποκαλύψει τοῦ κυρίου Ἰησοῦ ἀπ᾽ οὐρανοῦ μετ᾽ ἀγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ . . .[2]

II.

εἰς ὃ καὶ προσευχόμεθα πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἵνα ὑμᾶς ἀξιώσῃ τῆς κλήσεως ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ πληρώσῃ πᾶσαν εὐδοκίαν ἀγαθωσύνης καὶ ἔργον πίστεως ἐν δυνάμει.[3]

III.

ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, . . . εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοὸς μηδὲ θροεῖσθαι μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου μήτε δι᾽ ἐπιστολῆς ὡς δι᾽ ἡμῶν . . .[4]

Gegenstrophe:

I.

ἡμεῖς δὲ ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου,[5] ὅτι εἵλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπ᾽ ἀρχῆς εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας, εἰς ὃ ἐκάλεσεν ὑμᾶς διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἡμῶν, εἰς περιποίησιν δόξης τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.[6]

III.

τὸ λοιπὸν προσεύχεσθε, ἀδελφοί, περὶ ἡμῶν, ἵνα ὁ λόγος τοῦ κυρίου τρέχῃ καὶ δοξάζηται καθὼς καὶ πρὸς ὑμᾶς, . . .[7]

II.

ἄρα οὖν, ἀδελφοί, στήκετε, καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε εἴτε διὰ λόγου εἴτε δι᾽ ἐπιστολῆς ἡμῶν . . .[8]

---

[1] 1 3. [2] 1 5 ff.

[3] 1 11 f. [4] 2 1 f.

[5] 2 13, der Zusatz ἠγαπημένοι ὑπὸ κυρίου ist Schriftzitat, Deut. 33 12.

[6] 2 13 f. [7] 3 1. [8] 2 15.

Die Reihenfolge der Gedanken ist, wie uns dies schon öfter begegnet ist, teilweise chiastisch:

Str.:		Ggstr.:
a	——	*a*
b	╲╱	*c*
c	╱╲	*b*

Aber die Sachresposion ist durch die Wortresponsion scharf markiert; die Bindeglieder sind:

a) ‚wir müssen Gott für Eure Berufung danken' (parallel)

b) ‚wir beten für Euch' = ‚betet Ihr für uns' (antithetisch)

c) ‚laßt euch weder durch fremde Reden, noch durch mir unterschobene Briefe täuschen' = ‚verharrt standhaft bei dem, was ihr durch meine Reden und meinen echten Brief gelernt habt' (antithetisch).

Die Gegenstrophe ist naturgemäß kürzer geraten, weil sich Paulos bereits in der Strophe über die Hauptsache (die *ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου Ἰ. Χ. = εἰς περιποίησιν δόξης τ. κ. ἡμ. Ι. Χ.*) ausführlich geäußert hat.

Vom ersten Brief unterscheidet sich also dieser zweite dadurch, daß die dort selbständig behandelte dogmatische (eschatologische) Partie hier bereits in den ersten Teil des Schemas mitverwoben erscheint, welch letzterer dadurch eine noch größere Ausdehnung erhält und die angeschlossene Paraklese an Umfang weit zurückläßt.

c) Im Galaterbrief.

Im Galaterbrief fehlt scheinbar der Gebetsabschnitt, und zwar aus einem literarästhetischen Grund; denn, da Paulos tadeln will, so glaubt er dies wirksamer zu tun, wenn er jedes Kompliment unterdrückt. Sachlich ist aber dieser Gebetsabschnitt doch vorhanden, nur in seiner logischen Antithese: denn dem Gedanken ‚ich danke Gott und freue mich' ist der Gedanke ‚ich wundere mich und freue mich nicht' kontradiktorisch entgegengesetzt.

Infolge der überlangen autobiographischen Apologie, die übrigens jener des ersten Thessalonikerbriefes formell genau entspricht, kann vielleicht nicht mehr, wie bisher, von Strophe

und Gegenstrophe gesprochen werden, sondern etwa von einer Inklusion. Doch das ist nur eine quaestio nominis und deshalb soll hier — mit Rücksicht auf die übrigen Briefe — die bisherige Terminologie beibehalten werden, wobei man dann 1 10 bis 2 21 als Entrefilet fassen kann, was ja auch vorkommt.

Strophe:	Gegenstrophe:
θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον . . . εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ . . . κτέ.[1]	*ὦ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν . . .; τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν, ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; οὕτως ἀνόητοί ἐστε; κτέ.*[2]

Die Responsionen sind etwa folgende:

θαυμάζω = *ὦ ἀνόητοι Γαλάται* (bis) + *τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν*,
τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ = *οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος* + *τὸ πνεῦμα ἐλάβετε*,
εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον + *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ* = *ἐξ ἀκοῆς πίστεως*,
εἰ μή τινές εἰσιν + *ἡμεῖς ἢ ἄγγελος* = *τίς*
ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο = *ἐξ ἔργων νόμου*.

Im übrigen kehren alle bekannten Elemente (Betonung der eigenen mündlichen Predigt *ὡς προειρήκαμεν*,[3] göttliche Mission *ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω*,[4] Selbstverteidigung) in diesem Abschnitt ganz ähnlich wieder, wie sie sich in den zwei Thessalonikerbriefen fanden; dies bekräftigt aber die konstatierte literarästhetische Einheit der verglichenen Abschnitte der drei Briefe.

---

[1] 1 6—9. [2] 3 1—3.
[3] 1 9. [4] 1 10.

Nachwort der Herausgeber.

Die vorstehenden Schriften hat Thomas M. Wehofer als Stipendiat der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien verfaßt. Dieser Umstand berechtigt uns dazu, dem früh Verblichenen im Anschluß an die Veröffentlichung seines literarischen Nachlasses einen kurzen Nachruf zu widmen.[1]

Geboren den 4. März 1870, trat Wehofer schon während seiner Gymnasialzeit in den Dominikanerorden ein, dessen Mitglied er bis kurz vor seinem Tod geblieben ist. Seine Oberen erkannten bald das hervorragende Talent des jungen Ordensmitgliedes und gaben ihm die Gelegenheit, nach Beendigung der theologischen Studien seiner weiteren Ausbildung an der philosophischen Fakultät der k. k. Universität in Wien sich zu widmen. Nachdem er hier den philosophischen Doktorgrad erworben hatte, übte er das Amt eines Lektors der Theologie in verschiedenen Konventen des Ordens (insbesondere in Rom und Graz) aus und wurde im Jahre 1898 von der Universität Tübingen zum Doktor der Theologie promoviert. Mit der lehramtlichen Tätigkeit verband er schon frühzeitig eine fruchtbare literarische Arbeit, die sich auf verschiedenen Gebieten bewegte, um sich zuletzt auf die älteste und die byzantinische Kirchengeschichte zu konzentrieren. In der kurzen Zeitspanne von 1894 bis 1902 gingen folgende Schriften aus seiner gewandten Feder hervor:

1. Die Apostel Chinas. Der selige Bischof Petrus Lanz und seine Gefährten. Wien, B. Herder, 1894.
2. Das Lehrbuch der Metaphysik für Kaiser Josef II., verfaßt von P. Josef Frantz, herausgegeben und philosophiegeschichtlich erörtert, Paderborn 1895 (2. Ergänzungsheft zu dem Jahrbuch für Philosophie und spekul. Theologie).

[1] Vgl. den Nekrolog von P. Maas in der Byzantinischen Zeitschrift XI (1902) 693 f.

3. Wege, Abwege, Irrwege. Prinzipielle Bemerkungen zur neuesten philosophie-geschichtlichen Literatur. Jahrbuch für Philosophie etc. X (1896) 385—408.
4. Die Apologie Justins. Rom 1897 (6. Supplementheft der Römischen Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte), 141 S.
5. Die geistige Bewegung im Anschluß an die Thomas-Encyclica Leos XIII., vom 4. August 1879 (Jahrbuch der Leogesellschaft 1897, S. 95—120).
6. Die Schrift von Gérard de Frachet ‚Vitae fratrum O. P.', eine noch unbenutzte Quelle zur Philosophiegeschichte des 13. Jahrhunderts. Jahrbuch für Philosophie etc. XI (1897) 17—41.
7. Anordnungen Leos XIII. über das Thomasstudium. Ebenda 406—431.
8. Neubearbeitung der jüngeren Scholastik in Überweg-Heintzes Geschichte der Philosophie (Berlin 1898); vgl. Wehofer im Jahrbuch für Philosophie etc. XIII (1899) 504ff.
9. Schwester Marie-Madeleine aus dem dritten Orden des heil. Dominikus (Sophie Charlotte Herzogin von Alençon geb. Herzogin in Bayern) in Briefen an einen Freund aus demselben dritten Orden geschildert. München 1898 bei J. J. Lentner, 168 S.
10. Idea novitii religiosi und Recollectio spiritus. Zwei Bändchen einer Bibliotheca ascetica ordinis fratrum praedicatorum antiqua. Rom. typ. S. C. de Prop. Fid. 1898.
11. Untersuchungen zur altchristlichen Epistolographie. Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse, CXLIII Bd., Nr. XVII. Wien 1901, 230 S.
12. Sprachliche Eigentümlichkeiten des klassischen Juristenlateins in Novatians Briefen. Wiener Studien 1901, S. 269ff.

Weitere Zeugen seines weitverzweigten wissenschaftlichen Interesses bilden die zahlreichen Novitätenbesprechungen, die in dem Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie (1897—1900), im Österreichischen (bezw. Allgemeinen) Literatur-

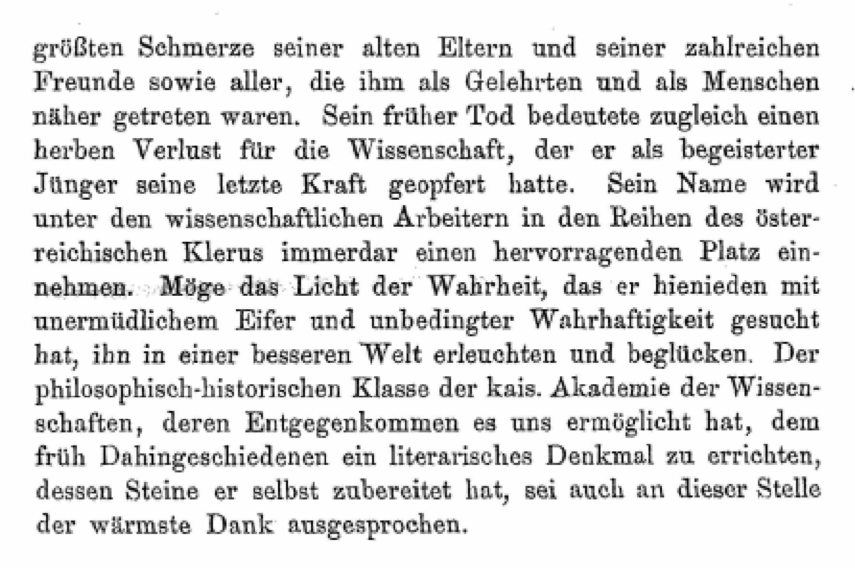
blatt (1896—1900), in der Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien (1901, S. 594 ff.) und in der byzantinischen Zeitschrift (1902, S. 533 ff.) seinen Namen tragen, und die sich auf fast alle Gebiete der Theologie und der Geschichtswissenschaft verteilen.

Wiederholt trat er auch an die Behandlung aktueller Fragen heran, die sich auf das Geistesleben seines Vaterlandes bezogen, und nahm dazu in politischen Organen das Wort wie z. B. in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung vom 1. Februar 1902.

Außer den drei Schriften, die wir hier zur Veröffentlichung bringen konnten, fanden sich in seinem literarischen Nachlaß, abgesehen von vereinzelten Notizen, noch folgende Manuskripte vor:

1. Aura academica de Petro Gazzaniga (30 S.).
2. Rautenstrauchs Studienreform unter Kaiserin Maria Theresia (datiert 1899, S. 1—32, 179—212). Der verstümmelte Zustand des Manuskriptes läßt leider die Veröffentlichung dieser interessanten Arbeit nicht zu; doch besteht die Hoffnung, daß der fehlende Teil sich wieder finden lassen wird.
3. Die Episteln des Horaz (13 S.). Beginn einer Vergleichung der klassischen mit der altchristlichen Epistolographie.
4. Das Fragment einer Studie über die von Pernot in der Revue des études grecques 1900 publizierten Marienapokalypse, von der er eine neue Ausgabe vorbereitete.
5. Skizze meiner Auffassung des Lehramtes der thomistischen Theologie (31 S.) aus dem Jahre 1899.

Bei dem jugendlichen Alter des Gelehrten mochte es scheinen, als ob die vorstehende Liste seiner Schriften nur den Anfang einer langen literarischen Tätigkeit bedeuten sollte, der zu den schönsten Hoffnungen berechtigte. Im Februar 1902 wurde er als Privatdozent für byzantinische Geschichte und Literatur in die philosophische Fakultät der Wiener Universität aufgenommen. Mit dieser Habilitation war ein Ziel erreicht, das er mit rastloser Energie verfolgt hatte. Er hatte aber die Grenzen, welche seine schwächliche Konstitution ihm steckten, leider nicht beachtet und wurde durch ein akut gewordenes Herzleiden am 3. März 1902 fast plötzlich dahingerafft zum



größten Schmerze seiner alten Eltern und seiner zahlreichen Freunde sowie aller, die ihm als Gelehrten und als Menschen näher getreten waren. Sein früher Tod bedeutete zugleich einen herben Verlust für die Wissenschaft, der er als begeisterter Jünger seine letzte Kraft geopfert hatte. Sein Name wird unter den wissenschaftlichen Arbeitern in den Reihen des österreichischen Klerus immerdar einen hervorragenden Platz einnehmen. Möge das Licht der Wahrheit, das er hienieden mit unermüdlichem Eifer und unbedingter Wahrhaftigkeit gesucht hat, ihn in einer besseren Welt erleuchten und beglücken. Der philosophisch-historischen Klasse der kais. Akademie der Wissenschaften, deren Entgegenkommen es uns ermöglicht hat, dem früh Dahingeschiedenen ein literarisches Denkmal zu errichten, dessen Steine er selbst zubereitet hat, sei auch an dieser Stelle der wärmste Dank ausgesprochen.

Straßburg und München, im April 1906.

Albert Ehrhard.

Paul Maas.

